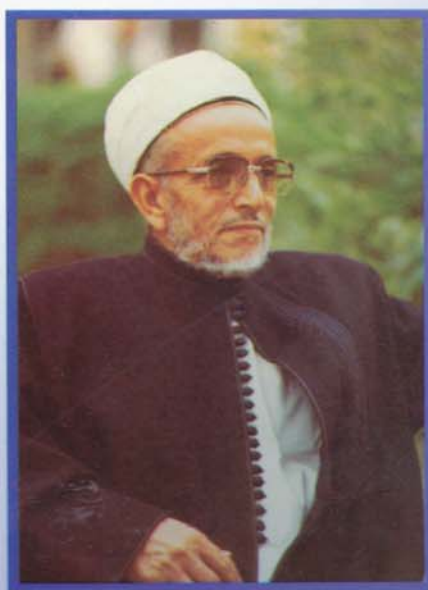


المهاجر

إلى هجر العلم في اليمن

مهدى إلى القاضي إسماعيل بن علي الأكوع
 بمناسبة بلوغه الخامسة والثمانين



إعداد
 أ.د. كريستيان جوليان مروان
 أ. محمد عبد الرحيم جانم

المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المُهَاجِرُ إِلَى هَجَرِ الْعِلْمِ فِي الْيَمَنِ

مَهْدَى إِلَى

القاضي إسماعيل بن علي الأكوخ
بمناسبة بلوغه الخامسة والثمانين

إعداد

أ.د. كريستيان جوليان روبان

أ. محمد عبدالرحيم جازم

المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء

٢٠٠٦

تمّ طبع هذا الكتاب بمساهمة من
الشركة اليمنية للهاتف النقال سبأفون

السكرتير العلمي: منير عريش
التصميم والإخراج: عبد العزيز الزبيري

جميع الحقوق محفوظة
للمعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية
صنعاء - الجمهورية اليمنية
رقم الإيداع في دار الكتب
2006 / 245 م

المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء
بيت العجمي، شارع 26 سبتمبر، ص.ب 2660 - صنعاء، الجمهورية اليمنية
تلفون 275417 - 967-1 - فاكس 270725 - 967-1

الآفاق للطباعة والنشر



رَفَعُ
عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المحتويات

تقديم

5	جان لامبرت
	تكريماً للقاضي إسماعيل بن علي الأكوغ، رجل العلم والعمل
9	كريستيان جوليان روبان و محمد عبد الرحيم جازم.....
13	السيرة الذاتية "تأضي إسماعيل بن علي الأكوغ
	رحلات القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ
31	إبراهيم باجس عبد المجيد
	الحساب الزراعي في أرجوزة حسن العقاري
51	د. دانيال فارسكو
	تجربة جامعة العلوم والتكنولوجيا وفقاً لمعيار جودة التعليم
83	أ.د. داود عبد الملك الحداي
	آثار بلاد اليمن من خلال نصوص الهمداني
131	د. راضي دغفوس
	المهاجر... إلى هجر العلم
145	أ.د. عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع
	حكيم اليمن الشيخ حسن الدعيس
151	أ.د. عبد العزيز المقالح
	احتلال انتهى بحكم دولي
197	أ.د. عبد الكريم الإرياني
	القاضي العلامة الأستاذ/إسماعيل بن علي الأكوغ معلماً ومربياً
	الحدود البحرية
	أ.د. عبد الواحد الزنداني
247	

	سلطة الشريعة وشريعة السلطة
287 د. محمد طاهر السبيطلي
	سدود اليمن.. أبرز مظاهر حضارتها
333 أ. محمد لطف غالب
	الإمام الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني حياته وآثاره
343 نظر محمد الفاريابي
	القاضي إسماعيل الأكوخ وكتابه تاريخ اليمن الثقافي
375 هشام علي بن علي
398 ملخص المقالات باللغة العربية
398 ملخص المقالات باللغة الأوروبية
 المقالات باللغة الأوروبية
 فهرست الصور في القسم العربي
 فهرست الصور في القسم الأوروبي

تقديم

يعتبر كتاب "القاضي إسماعيل الأكرع، المهاجر إلى هجر العلم" كتاباً جماعياً تكريمياً لشخص القاضي من قبل أصدقائه المقربين بمناسبة بلوغه عامه الخامس والثمانين سنة. وقد تشرف المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء (سيفاس) بجمع هذا الكتاب وطباعته. ونخص بالذكر كريستيان روبان لمبادرته في طرح فكرة هذا الكتاب وتولييه مهمة الإشراف على الجانب المتعلق بالمقالات الأوروبية والأستاذ محمد عبد الرحيم جازم لجهوده المتواصلة لتنسيق المقالات باللغة العربية كما نشيد بتعاون القاضي إسماعيل الأكرع نفسه حيث أمدنا عن طيب خاطر بكل ما يلزمنا من أرشيفه الخاص.

وهذا الكتاب الجماعي فريد من نوعه ، إضافة إلى كونه يحتوي على مقالات جميعها تُشيد بتبحر القاضي في العلم، فإن خصوصية هذا الكتاب تكمن في صياغته بعدة لغات وهي العربية والفرنسية إضافة إلى الإنجليزية والألمانية مما يدل على الإهتمام العالمي بأعمال القاضي العلمية. ومعظم هذه المقالات متعلقة باليمن وليست جميعها فهناك مقالات أخرى تشهد على عقليته المتفتحه وغالبيتها علمية والبعض منها يبين إلتئامه الفكري والسياسي. كما يتناول هذا الكتاب السيرة الذاتية للقاضي إضافة إلى فهرس لجميع الكتب والمقالات وشهادات من عرفوه ومن قدّم لهم الكثير. وأخيراً، يسلط هذا الكتاب الضوء على الإرث الثقافي الإستثنائي الذي ورثه القاضي عن أسرته وذلك من خلال إحدى مقالاته حول طبقة القضاة الاجتماعية التي ينتمي إليها ويبين أيضاً الدور الكبير الذي لعبته ولا زالت تلعبه هذه الطبقة في الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية في اليمن. ومن هنا نأمل أن تشكل هذه المقتطفات وهذه المختارات وحدة واحدة لا تتجزأ يقوم القارئ باكتشافها بنفسه. وندين بعنوان الكتاب "المهاجر إلى هجر العلم" للدكتور عبد الرحمن الشجاع الذي وافق بكل رحابة صدر على منح عنوان مقالته للكتاب. ولم تستطع اللغة الفرنسية

أن توفي العنوان حقه عند الترجمة كما صاغه الدكتور الشجاع "المهاجر إلى هجر العلم" آخذين بعين الاعتبار أن الكتاب العظيم للقاضي إسماعيل الأكرع متعلق بمؤسسة "الهجرة" الخاصة في اليمن. أما كلمة "المهاجر" باللغة العربية فترسم في الخيال صورة لمسافر عظيم باحث عن المعرفة مشتقة من كلمة "الهجرة". وتعني كلمة "المهاجر" أيضاً "مؤسس الهجرة" الذي كان يأتي عادة من الخارج كالإمام الهادي المشهور، أول من أسس الزيدية في اليمن وكالشيخ أحمد بن عيسى "المهاجر"، الذي قَدِمَ من العراق إلى وادي حضرموت ليؤسس الطريقة الصوفية "العلوية".

وحيث أن الفرصة متاحة أمامي لسرد بعض الذكريات الشخصية التي جمعتني بالقاضي إسماعيل الأكرع، أود أن أذكر منها أنه حين بدأت أبحاثي في اليمن في مطلع الثمانينات من القرن الماضي، كنت في عز شبابي وكان القاضي إسماعيل الأكرع بالنسبة لي عالماً كبيراً يصعب الوصول إليه. لقد كان يمثل بالنسبة لي أفقاً واسعاً بلا حدود. ومثلاً على ذلك الأدب الشفهي في اليمن، ذلك المجال غير المتوقع بالنسبة لعالم مثقف في مكانته وعلمه والذي حقق من خلاله كتاباً مرجعياً غاية في الأهمية. ويعتبر هذا الكتاب "الأمثال اليمنية"، دون أدنى شك، أول الكتب التي عرفتني بالعالم الرائع للأدب الشفهي في اليمن وأخص بالذكر أحد الأمثال اليمنية الذي أعجبت كثيراً وهو "جرادة على مشفري ولا بريري في الصرّاب".

وقد شغل هذا المثل بالي وأثار فضولي حينها أولاً لأنه كان صعباً من الناحية اللغوية لدرجة عجزت معها أن أفقه أي كلمة فيه إلا عندما عرفت ما يقابله من مثل في اللغة الفرنسية "شيء تملكه أحسن من شيتين سوف تملكهما". بمعنى "عصفور في اليد ولا عشرة على الشجرة". وعند استخدامي للقاموس عرفت بأن كلمة جرادة تعني نوعاً من أنواع الحشرات الضارة والتي تأتي بأعداد هائلة وتهاجم على المحاصيل الزراعية قبل الحصاد. لذا فإن المزارعين اليمنيين يأكلون الجراد إنتقاماً منها وتعويضاً عن إتلاف محاصيلهم. ووجدت صعوبة في تقبل كلمة "مشفري" في اللهجة اليمنية والتي تعني "الشفاء" حيث إن معناها باللغة العربية الفصحى يعني "النصل"، ولكن أكتشفت

فيما بعد أن الأشعار الغرامية اليمنية مفعمة بالكلمات المستعارة من المصطلحات الحربية. ومن خلال توضيحات الكاتب تبين لي أن "البربري" هو نوع من أنواع الأغنام تعود تسميته إلى مدينة "بربرة" في الصومال التي تُصدر منذ زمن بعيد الأغنام إلى اليمن. وهنا يتضح التضاد بين الجرادة الهزيلة " ذات المذاق غير المستساغ" وبين لحم الأغنام الدسم. ولكن ما معنى كلمة "صراب"؟ إتضح لي فيما بعد ان معنى كلمة "صراب" في اللهجة العامية اليمنية لا تمثل "الحصاد" فقط بل وقت الحصاد في المواقيت الزراعية الشعبية في اليمن وهو نهاية العام الزراعي. وبما أن الجراد يأتي في بداية السنة قبل الحصاد فإنه بالإمكان فهم الهدف من التضاد في المعنى: الشفافة، بالمعنى القريب والحصاد بالمعنى البعيد. لذا يقوى التضاد في المثل بين الجراد ولحم الغنم الدسم (الذي يرعى ويتغذى على أوراق الذرة في موسم الاخضرار). وهكذا فإن المثل اليمني أكثر جمالاً حيث إنه ملئ بالصور البلاغية والشعرية مقارنة بالمثل الفرنسي. وكان كل ذلك بمثابة دعوة للتعمق في معرفة مكون هذه الثقافة التي حفزتني للخوض في هذا المجال كأثنروبولوجي.

في الختام، يفخر المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء (سيفاس) بإهداء هذه المختارات والمقتطفات للقاضي إسماعيل الأكوع تكريماً لصفاته وخصاله العظيمة كباحث وكرائد للثقافة والتراث اليمني. كما نتمنى أن يكون هذا الكتاب حجر أساس في تطوير التعاون الفرنسي اليمني في مجال الآثار والعلوم الإنسانية.

باسم الكتاب وبإسمي أتمنى للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع حياة مديدة وسعيدة حافلة بالمعرفة والإنسانية. ولا بد أن نشكر هنا الشيخ حميد بن عبد الله الأحمر رئيس مجلس إدارة الشركة اليمنية للهاتف النقال سبأفون لتكريمه بالمساهمة في طباعة هذا الكتاب وإخراجه إلى النور.

جان لامبير

مدير المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء (سيفاس)

تكريماً للقاضي إسماعيل بن علي الأكوغ رجل العلم و العمل

كريستيان جوليان روبان و محمد عبد الرحيم جازم

لقد طرحت منذ عدة سنوات فكرة التحضير لكتاب تكريمي للقاضي إسماعيل بن علي الأكوغ، العالم والمسئول عن الهيئة العامة للآثار في اليمن سابقاً. واليوم تم تحقيق هذا المشروع بفضل دعم المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء (سيفاس) وبفضل عزم وتصميم مدير المعهد السيد جان لامبير.

إن كل من ساهم في هذا الكتاب هم زملاء القاضي وأصدقائه ومعاونوه الناشطون السابقون والذي قام بمساعدتهم كثيراً في أولى أبحاثهم حول تاريخ اليمن وذلك عن طريق اقتراح موضوع لرسالة البحث أو ذكر مصادر المخطوطات الأكثر أهمية كما أنه ساعد كثيراً في توضيح معنى أي تعبير غامض أو في التعرف على أي مكان وأي شخصية كانت وساعد كل من رغب في فك رموز تعقيد المجتمع اليمني.

لقد قام القاضي بتأليف كتب مسهبة ومتعددة الأغراض تميزت بإظهارها خصوصية الحضارة اليمنية على المدى البعيد. وعلى الرغم من الإهتمامات الشخصية للقاضي فقد عني كثيراً باليمن الإسلامي وأضاف له الكثير. إلا أن الكتاب الذي لفت الانتباه أولاً هو الكتاب العظيم والقيم "هجر العلم ومعاقله في اليمن" بأجزائه الخمسة والذي نشر في العام 1995م (1416هـ). وهو عبارة عن سجل دقيق وشامل للمؤسسات والقرى التي تمتعت (وربما لا زالت تتمتع) بنظام "هجرة" وهو عبارة عن قانون يعني بحت، وبشكل خاص في المناطق الشمالية، والتي يوجد لها أيضاً مسميات أخرى في اليمن (الحوطة الحرم) والتي توضح امكانية وجود ما يماثلها فيما قبل الإسلام. لذا فإن الهجرة محصورة بشكل أساسي في المجتمع القبلي يستقر فيه رجال الدين وفي مقابل الخدمات المختلفة

التي يقدمونها (تدريس أسس الدين، الخبرة الشرعية، تحرير الأحكام القضائية والأعمال القانونية والتحكيم،... إلخ) يحصل هؤلاء الرجال على الأراضي التي تدعم وجودهم وحمايتهم خصوصاً ضد العنف القبلي. وعادة يستقبل المهاجرون أحفاد الرسول الكريم محمد (ص) والذين يدعون بـ (الشريف) و (السيد) وفقاً للعقيدة وروح العصر. ففي المجتمع القبلي يكون مكوث مثل هؤلاء الأشخاص مرغوباً فيه حيث يعتبر مصدراً للبركة، وفضلاً عن ذلك، من المؤلف أيضاً أن ضريح مؤسس الهجرة يغدو مكاناً مبعجلاً وموقراً بشكل خاص.

وقد سكن بعض هذه الهجرة علماء الدين من الأصول اليمنية غير المكيين (الشريف والسيد) والذين يحملون لقباً وراثياً هو القضاة. لذا فإن القاضي إسماعيل بن علي الأكوع ليس قاض بمعنى "حاكم" كما يمكن أن نعتقد بل إنه ينحدر من عائلة عريقة من العلماء والتي تمتد جذورها حتى القرن الثاني عشر الميلادي عصر الإمام الزيدي المنصور بالله عبد الله بن حمزة (1187/1188 وحتى 1217م)، وأصوله تعود لقبيلة مرهبة (في الشمال الشرقي من حِمَر) وفي شبام - كوكبان. من الممكن القول بأن لعائلة الأكوع أصول ضاربة في القدم وذلك من خلال اقتناع محمد، الأخ الأكبر للقاضي إسماعيل الأكوع والذي توفي مؤخراً (1998م) والذي ربط الأسرة بأسرة (السلالة) الحاكمة الوحيدة في اليمن في العصر الإسلامي "بنو يعفر" والذين يدعون أيضاً "الحواليون" ومن المرجح أن تعود أصولهم إلى ما قبل الإسلام وذلك لأن الاسم (أو اسم مشابه) قد وجد مسجلاً في النقوش المسندية التي وجدت في قرية يشيع (جنوب حِمَر) في بداية العصر الميلادي ويدعى نقش "بنو حولي".

ومن الكتب المميزة للقاضي إسماعيل الأكوع، يجب ذكر الكتاب المعني بالمدارس الإسلامية في اليمن وما اقتطفه من القاموس الجغرافي لياقوت الحموي فيما يتعلق باليمن ومختارات مميزة من الأمثال اليمنية.

إضافة إلى هذه الكتب المميزة، قام القاضي إسماعيل الأكوع بتحرير عدد من المقالات العلمية والتي لن نذكر منها سوى تلك التي سلطت الضوء على "جمع" يعني بحث استخدم بشكل خاص

للنسبة لأسماء القبائل: هذا الجمع على صيغة "أفعول" أو "أفعل". لقد حملت هذه المقالة عنوان "أفعل (الإكليل، صنعاء، الجزء الثاني، الخريف 1400هـ/1980م، ص. 9-30، القسم العربي).

وقد أفادت هذه الدراسة بشكل خاص المتخصصين في نقوش ما قبل الإسلام كونها تبين أن التنعيم (التحويل) للأسماء السلالية العرقية كـ "أحمر"، "حميرية"، "جمع حمير، نسبة مأخوذة من حمير" و "عرب" جمع مأخوذ من "عربي" وعبس، جمع عبيسي، وهكذا كانت "أحمر وأعرب وأعبس".

ولم يكن القاضي إسماعيل الأكوخ عالماً فقط بل كان مواطناً مبنياً يعنى بالنظال السياسي في عصره مما جعله عرضة للسجن خلال حكم الإمامين يحيى وأحمد وذلك في قلعة حجة. وبعد قيام ثورة 1962م، تقلد القاضي العديد من المناصب والمسؤوليات كسفير لليمن في موسكو ورئيس للهيئة العامة للآثار، ذلك المنصب الذي تولاه منذ نهاية الحرب الأهلية وحتى تحقيق الوحدة عام 1990م والذي عرفه من خلال المساهمون والمساعدون وقدروا كفائته وقدراته.

لقد تحمل القاضي إسماعيل الأكوخ مهمة إنشاء كافة القطاعات الخدمية الحديثة وذلك بصفته مسئول عن الآثار وهي الإدارة التي ترتبط بها المكتبات والمخطوطات والمتاحف وتمت تلك الانجازات في ظروف صعبة بسبب عدم توفر الامكانيات والكفاءات اللازمة.

وبعد مضي خمسة عشر عاماً على انتهاء رئاسته الأخيرة عام 1990م، يمكننا لمس النتائج الإيجابية التي تمت إبان رئاسته للهيئة العامة للآثار حيث تم إنشاء العديد من المتاحف والخدمات المحلية في مجال الآثار في معظم الأقاليم كما تم افتتاح أولى عمليات التنقيب الأثري عن طريق البعثات الأمريكية والإيطالية والألمانية والفرنسية إضافة إلى بعثات الهيئة نفسها. كما تم أيضاً الإنتقاء والحفاظ على المخطوطات حسب الأقدمية: المخطوطات القرآنية الضاربة في القدم والتي تم اكتشافها مؤخراً في خوان (سقف تحت السقف الأصلي) الجامع الكبير بصنعاء عام 1973م والتي كانت السبب في قيام هذا المشروع المهم للحفاظ على المخطوطات والنقوش.

وعلى الرغم من أهمية هذا السجل وقيمه إلا أن كل من عمل تحت رئاسة القاضي إسماعيل بن علي الأكوخ وجميع مساعديه يتذكرون بحنين رفقه وعطفه. ولقد سعدوا كثيراً بالتعبير عن عميق تقديرهم وامتنانهم من خلال هذا الكتاب التكريمي لشخصه الكريم.

السيرة الذاتية للقاضي العلامة إسماعيل بن علي بن حسين بن أحمد الأكوغ ومؤلفاته

القاضي والعالم إسماعيل بن علي بن حسين بن أحمد الأكوغ الحوالي⁽¹⁾ في عامه الخامس والثمانون يجسد الشخصية اليمنية الفذة التي تماثل في كثير من أحوالها أشجار بلاد اليمن التي تنمو في وسط الصخر الصم لجبال اليمن الشاخنة والتي تكافح في بيئة قاسية وفي ظروف غير مواتية للخروج إلى نور الحياة متحملة آلام رحلة الخروج الصعب من مسام الصخر الصلب لتتحول إلى شجرة معمرة لا تتوقف عن الإزهار وطرح الثمار بصورة دائمة.

إن قولنا السابق لا يدخل في باب المبالغة في شيء عند متابعة سيرة هذا العالم الجليل التي أفردنا تلميذه (إبراهيم باحس عبد المجيد المقدسي) في مؤلف مفرد جمع فيه سيرة حياته منذ أن كان طفلاً وحتى وقتنا الحاضر، وتعد هذه السيرة أصدق ما كتب عن القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ لكون معظمها أملاه هو نفسه على تلميذه في حين استخرج البقية مما ذكره القاضي عن نفسه في مؤلفاته وما استقرأه عنه، ولكون القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ راضٍ عن هذه السيرة التي كتبت عنه واستناداً إلى ما أمدنا من أوراق تتناول سيرته وأعماله الكتابية فإننا في هذا التقديم سنستند إلى

(1) الحوالي هو اللقب القديم لأسرة الأكوغ، وأول من تلقب بالأكوغ محمد بن إبراهيم من أعيان المئة الخامسة للهجرة وذلك لنتي في كوعه فقيل له الأكوغ وشاع هذا اللقب في أسرته، ونسي الناس لقب الحوالي حتى أعاده أخي القاضي محمد بن علي الأكوغ الحوالي.

الأوراق التي أمدنا بها منبهين إلى الأهمية القصوى لمن أراد الاستزادة من سيرته العودة إلى كتاب إبراهيم باجس (إسماعيل بن علي الأكوغ علامة اليمن ومؤرخها).

ولد إسماعيل بن علي بن حسين بن أحمد الأكوغ في مدينة ذمار يوم الأربعاء الحادي عشر من جمادى الآخرة سنة 1338هـ، الأول من آذار (مارس) سنة 1920م، وفيها نشأ وترعرع، وألحقه والده بإحدى المَعْلَمَتَيْنِ الملحقَتين بالمدرسة الشمسية في ذمار، حيث تعلم فيها مبادئ الكتابة والقراءة إلى جانب البدء بحفظ قصار السور من جزء (عم) عن ظهر قلب، ثم نقله والده إلى المكتب (الكتاب)، فأمضى فيه بضع سنين، فلما بلغ الخامسة عشرة من عمره اعتم (لبس العمامة) في عيد الأضحى سنة 1353هـ، كما هي العادة عند طبقات الفقهاء والعلماء، ثم التحق بـ (المدرسة الشمسية)، فأخذ في حفظ بعض المتون المختصرة في النحو، ثم المطولة كألفية ابن مالك في النحو، ومتن الكافل لابن بهران في أصول الفقه، ومتن التلخيص في المعاني والبيان والبديع للقرظيني، ومتن (الدراري البهية) في فقه السُّنَّة للإمام الشوكاني، و(العمدة) لتقي الدين المقدسي التي تضم 4190 حديثاً مما اتفق عليه البخاري ومسلم، ثم أخذ في قراءة شروحها المختصرة والمطولة لدى شيوخه، وفي مقدمتهم والده الذي أفاده كثيراً، ولاسيما في فقه السنة .

وأخذ عن شيخه العلامة لُطف بن زيد الديلمي في علوم العربية من نحو وصرف وأصول ومعاني وبيان، وفي (سبل السلام) للإمام محمد بن إسماعيل الأمير، وفي (الدرر المضية) في فقه السنة للإمام الشوكاني، وأخذ عن شيخه العلامة علي بن محمد الأكوغ في النحو وأصول الفقه والمعاني والبيان، كما أخذ عن العلامة عبد الله بن محمد السوسوة في النحو، وأخذ عن العلامة زيد بن يحيى عقبات في (مغني اللبيب) لابن هشام، وجوّد القرآن الكريم بقراءة نافع بن نعيم على شيخ القراء في ذمار العلامة صالح بن محمد الحودي، وأخذ عن شيخه العلامة المحقق حسن بن زيد الديلمي في فتح القدير وصحيح البخاري ومسلم، وفي (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، وفي (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول)، للإمام الشوكاني.

وأخذ عن العلامة علي بن أحمد بن قاسم حميد الدين في المطول شرح متن التلخيص في المعاني والبيان، وذلك حينما كان عاملاً على قضاء ذمار، كما استفاد كثيراً من مجالسته للعلامة المحقق إمام علوم العربية علي بن حسن الشامي، والذي كان حاكماً على قضاء ذمار، فقد أخذ عنه دروساً تطبيقية في النحو والصرف، وسمع منه دروساً متفرقة في التفسير والحديث، وغيرهما، وقد أجازته إجازة خاصة وعامة. كذلك فقد أخذ في مسجد عمرو عن شيخه العلامة أحمد بن محمد بن أحمد الأكوع في النحو وأصول الفقه، كما أخذ عن العلامة عبد الله بن أحمد الصادق في النحو أيضاً. وحينما كان يذهب إلى مدينة إب لزيارة أخيه القاضي محمد بن علي الأكوع كان يدرس عليه في (رباط الغيثي) في الضاحية الغربية من إب، حيث كان هو المدرس في هذا الرباط في علم النحو وغيره، وبه انتفع كثيراً، كما أخذ عن العلامة محمد ناجي وهابي في حاشية الخُضري على شرح ابن عقيل شرح ألفية ابن مالك.

وأخذ أيضاً عن العلامة أحمد بن محمد بن حسين الوائلي، الذي كان يسكن قرية أبلان في الضاحية الغربية من مدينة إب، فكان يذهب إليه صباحاً للدراسة عليه في حاشية الخُضري السالفة الذكر.

● اشتغل بالسياسة منذ أن التحق بتنظيم الأحرار في سن مبكرة من عمره، فسجن مرتين: أولاهما في آخر شوال سنة 1363هـ/1944م، بأمر من الإمام يحيى بن محمد حميد الدين، وذلك لمشاركته للأحرار في مناشدة الإمام يحيى والحكام من أولاده العدل في الناس، ورفع المظالم، والدعوة إلى نشر التعليم، وإدخال وسائل النهضة الحديثة، حتى تلحق اليمن بشقيقاتها الدول العربية. وآخرهما: بأمر من الإمام أحمد، عقب فشل الثورة الدستورية التي قامت في إثر اغتيال الإمام يحيى يوم الثلاثاء السابع من شهر ربيع الآخر سنة 1367هـ/شباط 1948م، وذلك لنجاة ولي العهد (أحمد بن يحيى حميد الدين) من اغتياله يوم أن اغتيل والده، وذلك لتقاعس الفريق الذي عهد إليه بذلك، فكان أن استنجد الإمام أحمد برؤساء القبائل للأخذ بثأر إمامهم من الأحرار الذين نصبوا

الإمام عبد الله بن أحمد الوزير إماماً دستورياً، وغض النظر عما ارتكبه من هُب مدينة صنعاء كمكافأة لهم على مناصرتهم له بإسقاط حكومة الأحرار، وإعادته إلى عرش اليمن، وذلك حينما هبت القبائل مسرعة لتطوق مدينة صنعاء وتحاصرها، ثم اقتحمت أسوارها عنوة، وما بها حاجة للأخذ بالثأر، ولكن لنهب بيوت صنعاء، وسلب كنوزها وتحفها وأثاثها ورياشها، وقلع أبوابها ونوافذها، فعبثت بمحاسن المدينة وشوّهت جمالها. وخلال هُب صنعاء تم اعتقال الأحرار، فامتألت بهم سجون صنعاء وحنة، وأعمل الإمام السيف على يد جلاديه، فقطع أعناق ثلاثين رجلاً من علماء وزعماء وقادة عسكريين ورؤساء قبائل، وفي مقدمتهم الإمام عبد الله بن أحمد الوزير، من دون تحقيق ولا محاكمة.

● ثم أمر الإمام أحمد بإطلاق سراح صاحب هذه الترجمة بعد سجنه قرابة ثلاث سنوات، فخرج من السجن معتل الصحة، ثم سمح له بعد طول مراجعة بسفره إلى (عدن) للتداوي من أمراضه التي أنشبت أظفارها في جسده النحيل، على أن يعود إلى تعز، ولكنه أثر البقاء في عدن بعيداً عن مجال نفوذ الإمام أحمد وسطوته، إذ كان لا يعلم ما قد يحدث له من الإمام نفسه في مستقبل الأيام، فاستأنف نشاطه الوطني في إطار (الاتحاد اليمني)، الذي أنشئ مجدداً ليحل محل (الجمعية اليمنية الكبرى)، التي أسسها الأستاذ أحمد محمد نعمان، والأستاذ محمد محمود الزبيري، بعد أن فقدت أسباب بقائها، وذلك لاعتقال الأستاذ نعمان في سجن حجة، ولجوء الأستاذ الزبيري إلى باكستان، لرفض حكومة عدن البريطانية السماح له بالبقاء في عدن.

● وخلال وجود صاحب هذه الترجمة في عدن، اتجه تفكير الأحرار فيها إلى الاهتمام بنشر العلم بين أبناء اليمن قاطبة، ليستنبروا به حتى يغيروا ما بأنفسهم، فيبددوا ظلمات الجهل الذي كان يستعين به الإمام يحيى وأولاده وأعوانه لإخماد أنفاس دعاة الإصلاح، ويقاوم به من يتصدى لمحاربة الفساد والظلم، حتى عمي عن الشعب رؤية ما له من حقوق مسلوقة، وحرّيات مكبوتة، وذلك لاعتقاد أن ما هو عليه من جهل وفاقه وسوء صحة، نعمة من نعم الله عليه التي ارتضاها له،

وأجراها على أيدي حكامه من الأئمة، وأن من يسعى لتغيير ما هو عليه، خروج عن الدين، ومروق من الإسلام .

● وكانت بداية الطريق من (دار الاتحاد اليمني) في عدن، إذ اتفق بعض الأحرار على أن يحضر أبناءهم إلى هذه الدار مساء كل يوم، فيتطوع القادرون على التعليم بتدريسهم ما يعزفونه من مناهج التربية والتعليم، فكان صاحب الترجمة يدرس في الأسبوع ثلاث حصص في اللغة العربية.

● وخلال ذلك قامت الثورة المصرية يوم 23 تموز (يوليو) سنة 1952م، وفتح ضباط الثورة أبواب مصر للأحرار المشردين والمضطهدين داخل أوطانهم وخارجها، فجاء إلى مصر من باكستان الأستاذ محمد محمود الزبيري، وكان أول عمل له أن طرق باب وزارة المعارف المصرية، لإعطاء منح دراسية في مراحل ما قبل الجامعة لمن يرغب من أبناء اليمن، فاستجابت الوزارة لذلك، فأبلغ قادة الاتحاد اليمني في عدن بذلك، فاتصل القاضي إسماعيل الأكوع ببعض زملائه في سجون حجة ليدعوا إلى من ورائهم من أولادهم وأقاربهم بإرسال من هو صالح للدراسة منهم إلى عدن سراً، خشية أن يعتقلهم جنود الإمام أحمد عند حدود مملكته، فجاءت الموافقة والترحيب، وتمكن بعض الطلاب من اجتياز الحواجز الحدودية، وقدموا إلى عدن، ومنها ذهبوا مع عدد آخر من عدن من أبناء الأحرار الموجودين فيها إلى مصر. وقد كان هؤلاء الطلاب نصيب معروف في قيام الثورة التي استبدلت النظام الجمهوري بالنظام الملكي، ومنهم من يتبوأ اليوم مناصب عليا في الدولة.

وقد لحق القاضي إسماعيل بن علي الأكوع بالأستاذ الزبيري إلى مصر في صيف سنة 1954، فواصل نشاطه السياسي معه، وتمكن الأستاذ أحمد محمد نعمان من الخروج من اليمن، فراراً من بطش الإمام أحمد سنة 1955م وقدم إلى مصر، وقويت به الحركة الوطنية، ولاسيما بعد استئناف صدور جريدة (صوت اليمن)، إلا أنه سرعان ما دب الخلاف في صفوف الأحرار، فابتعد القاضي إسماعيل عن ميدان صراعهم، وذهب إلى دمشق للإشراف على الطلاب اليمنيين الذين جاءوا إلى سورية من اليمن من دون موافقة الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين. وخلال وجوده في

دمشق شهد قيام الجمهورية العربية المتحدة بين سورية ومصر في بداية عام 1958م، ثم انضمام اليمن إليها في اتحاد الدول العربية، وذلك في العام نفسه، ولبت هناك أكثر من عامين، ثم عاد إلى مصر، وذهب للحج سنة 1378هـ، وعاد بأهله الذين قدموا للحج صحبة أخيه القاضي محمد إلى القاهرة حيث استقر بها حتى ضاقت أمامه سبل الحياة، فقرر العودة بمفرده إلى اليمن، ولكن الإمام أحمد تعجل بخروجه منها، فأمر بأن يكون ثاني اثنين أولهما أحمد بن عبد الله العمري الذي عين قائماً بالأعمال ألزمهما بالسفر إلى موسكو لفتح مفوضية لليمن فيها في مطلع سنة 1961م، وبقي هنالك حتى قامت الثورة سنة 1382هـ/1962م، التي أطاحت بالنظام الملكي، واستبدلت به النظام الجمهوري، وعاد إلى اليمن، فعين قائماً بالأعمال في موسكو، ثم وزيراً مفوضاً، وتدرج في المناصب السياسية حتى صار سفيراً متجولاً، فنائباً ثانياً لوزير الخارجية.

ولما ساءت الأحوال في اليمن، عاد إلى مصر حيث كان أهله لا يزالون مقيمين فيها، ووقعت الحرب التي مكنت إسرائيل من الاستيلاء على فلسطين وأجزاء من سورية وسيناء في حرب حزيران سنة 1967م، فسحب الرئيس جمال عبد الناصر جيشه من اليمن، بعد مؤتمر القمة العربي في الخرطوم، وعاد زعماء اليمن وفي مقدمتهم القاضي عبد الرحمن بن يحيى الإرياني، وذلك بعد أن سمحت لهم القيادة المصرية بالسفر، وكانت قد اعتقلت أكثرهم، وألزمت من سلم من السجن منهم بالإقامة الجبرية في القاهرة، ولما عادوا إلى اليمن، اختير القاضي عبد الرحمن رئيساً للمجلس الجمهوري في نوفمبر سنة 1967م، فعاد القاضي إسماعيل الأكوع إلى اليمن في شهر آب (أغسطس) سنة 1968م، وأسند إليه حينئذ منصب وزير الإعلام في إحدى وزارات الفريق حسن العمري. ولما استقالت الوزارة، عرض عليه الرئيس الإرياني أن يعود للعمل في السلك السياسي، فاعتذر من هذا العمل، واقترح إنشاء مؤسسة تهتم بالآثار والمكتبات، فرحب بذلك وأصدر قراراً جمهورياً بإنشاء (مصلحة الآثار ودور الكتب)، ثم أصدر قراراً آخر بتسميتها (الهيئة العامة للآثار ودور الكتب)، فتولى رئاستها منذ تأسيسها في ربيع سنة 1969م وحتى نهاية خريف 1990م

فكان هذا العمل الذي اختاره لنفسه فرصته الثمينة ليجدد صلاته بالعلم والعلماء، فانقطع إليه انقطاعاً تاماً بعد أن هجر السياسة ومشتقاتها إلى غير رجعة.

وخلال رئاسته للهيئة العامة للآثار ودور الكتب، حول المبنى الذي عمر ليكون مسجداً إلى دار للكتب، وذلك لوجود عدد من المساجد في تلك المنطقة، وحول قصر الإمام يحيى بن حميد الدين دار السعادة إلى متحف وطني، ودار الشكر إلى متحف للتراث الشعبي، وبني في ساحة دار الكتب مقراً للهيئة العامة للآثار، وبني في الساحة الجنوبية من الجامع الكبير بصنعاء داراً للمخطوطات، وبني متحفاً في ظفار ذي ريدان (العاصمة الحميرية)، وأقام أسواراً للمواقع الأثرية في مأرب والجوف، وسمح لبعثة ألمانية بمسح شامل للآثار في منطقة مأرب، وصدر نتاج هذا المسح في ثلاث مجلدات كما سمح لبعض أفراد هذه البعثة بعمل دراسة شاملة للمساجد القديمة في مختلف مناطق اليمن، وفي مقدمتها جامع صنعاء.

وكذلك في أثناء رئاسته للهيئة عمل العديد من المسوحات الأثرية والإعداد لمشاريع عديدة عبر تمكين عدد من البعثات الأثرية من العمل في اليمن ومنها البعثتين الإيطالية والفرنسية. كما كانت له اللفتة الأولى في السعي الحثيث لحماية مدينة صنعاء من التشوهات العمرانية الحديثة، وأصدر عدداً من التقارير بخصوص ذلك، وتم في فترة عمله في الهيئة ترميم (باب اليمن) وصيانتها بعد أن كانت التشققات والتشوهات قد أصابته من جراء بعض الأحداث العسكرية التي جرت في صنعاء بعد قيام الثورة. وكذلك تم في أثناء عمله ترميم مسجد العباس في خولان، وترميم المدرسة العامرية في مدينة رداع، وكذلك ترميم المدرسة الأشرفية في مدينة تعز.

مؤلفاته وأعماله الفكرية:

لقد تمكن القاضي إسماعيل بن علي الأكرع وسط مشاغله العديدة من تأليف عدد من الكتب والبحوث الفريدة في بابها والتي لم يسبق لأحد قبله تناولها وهي كما يلي:

الكتب

- الأمثال اليمانية، مجلدين، صدر عن مؤسسة الرسالة في بيروت سنة 1984م، وكان قد طبع المجلد الأول منه، مع مقارنة أمثاله بنظائرها من الأمثال العامية في الأقطار العربية الأخرى في القاهرة سنة 1968م.
- المدارس الإسلامية في اليمن، صدرت الطبعة الأولى عن جامعة صنعاء 1399هـ/1979م، طبع دار الفكر سورية، وصدرت الطبعة الثانية الموسعة عن مؤسسة الرسالة ومكتبة الجليل الجديد بصنعاء سنة 1406هـ/1986م.
- تاريخ أعلام آل الأكوع، صدر عن دار الفكر المعاصر في لبنان سنة 1411هـ/1990م.
- تحقيق كتاب (مجموع بلدان اليمن وقبائلها) للقاضي محمد بن أحمد الحجري اليماني، نشر وزارة الإعلام والثقافة بالجمهورية العربية اليمنية 1404هـ/1984م.
- البلدان اليمانية عند ياقوت، صدر عن مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، دار الجليل صنعاء، اليمن 1408هـ/1988م.
- هجر العلم ومعاقله في اليمن، خمسة مجلدات، صدر عن دار الفكر المعاصر في بيروت سنة 1416هـ/1995م، كما طبع مستدرك له في مجلد سادس.
- المدخل إلى معرفة (هجر العلم ومعاقله في اليمن)، نشر في الجزء الخامس من بحوث الحضارة الإسلامية الصادر عن المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمان الأردن سنة 1408هـ/1987م، أعيد طبعه مستقلاً في دار الفكر بدمشق سنة 1415هـ/1995م، ترجم إلى اللغة الفرنسية وإلى اللغة الانجليزية.
- الإمام محمد بن إبراهيم الوزير، وكتابه (العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم) كتبه مقدمة لهذا الكتاب، نشر مستقلاً في دار البشير في عمان سنة 1408هـ/1988م، ثم أعيد طبعه موسعاً في دار ابن حزم في بيروت سنة 1418هـ/1997م.

- نشوان بن سعيد الحميري والصراع الفكري والمذهبي في عصره، نشر في الكتاب التذكاري المهدى للأستاذ محمود محمد شاكر من أصدقائه بمناسبة بلوغه سبعين سنة من عمره، ثم أعيد نشره مستقلاً من دار الكتاب العربي، ثم نشر مرة أخرى بعد توسيعه، وطبع في دار الفكر المعاصر، وقد ترجم إلى اللغتين الألمانية والإنجليزية بإشراف من السفير الألماني فرنر داوم، وصدر في كتاب (الحضارة اليمنية ثلاثة آلاف عام) في ميونخ 1987م في طبعته الألمانية والإنجليزية.
- أعراف وتقاليد حكام اليمن في العصر الإسلامي، طبع دار الغرب الإسلامي بيروت، ترجم إلى اللغة الفرنسية.
- الزيدية نشأتها ومعتقداتها.
- سدود اليمن أبرز مظاهر حضارتها القديمة، مؤسسة الإبداع للثقافة والأدب والفنون، صنعاء 1422هـ/2001م.
- أئمة العلم المجتهدون في اليمن، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، دار البشير عمان، الأردن 2002م.
- مخاليف اليمن، نشر المجمع الثقافي، أبو ظبي 2002م.
- الدولة الرسولية في اليمن (626-858هـ/1228-1454م)، منشورات جامعة عدن 2003م.

البحوث:

- الأفعول، وما جاء على وزنه من أسماء القبائل اليمنية، نشر في مجلة (معهد المخطوطات) في القاهرة في المجلد 21 ج 1 جمادى الأولى سنة 1395هـ/أيار 1975م، ثم نشر مرة ثانية موسعاً في مجلة (اللسان العربي) المجلد الخامس عشر التي تصدر في الرباط (المغرب)، نشر موسعاً بعد أن تضاعف حجمه في مجلة (مجمع اللغة العربية) في دمشق مجلد 61 ج 2 رجب سنة 1406هـ/ نيسان

1986م.

- أبرز الآثار الإسلامية في اليمن، قدم للمؤتمر العربي التاسع للآثار الذي انعقد في صنعاء في شباط سنة 1980م.

- التراث الفكري في غابر اليمن وحاضرها، نشر في (مجلة مجمع اللغة العربية الأردني)، العدد المزدوج 11-12 من السنة الرابعة ربيع الأول- رجب 1401هـ/كانون الأول، حزيران 1981م.

- تداخل الأنساب في القبائل اليمانية واختلاف المؤرخين حول بعضها، نشر قسم منه في (مجلة مجمع اللغة العربية) بدمشق 4م 45 سنة 1400هـ/1979م.

- سدود اليمن أبرز معالمها الحضارية، نشر في مجلة المنهل التي تصدر في جدة العدد السنوي المختص بالآثار والآثار في العدد 454 السنة 53 المجلد 48 رمضان- شوال 1407هـ/مايو 1987م، ثم طبع مستقلاً بعد التوسع في مادته، وقد نشر في (مؤسسة الإبداع) سنة 2002م.

- صنعاء ومعالمها التاريخية، قدم للمؤتمر التاسع للآثار بصنعاء أيضاً.

- صنعاء عند المؤرخين، نشر في مجلة (الإكليل) العدد 3,2 السنة الثانية 1403هـ/1983م.

- الكُنى والألقاب والأسماء عند العرب وما انفردت به اليمن، نشر في (مجلة مجمع اللغة العربية) في دمشق ج22 و53 سنة 1398هـ.

- اللغات اليمانية القديمة ومدى صلتها وارتباطها باللغة العربية الفصحى وما لها من خصائص انفردت بها، نشر في (مجلة مجمع اللغة العربية الأردني)، العدد المزدوج 19 و20 السنة السادسة، ربيع الأول- رمضان سنة 1403هـ/كانون الثاني- حزيران 1983م.

- المؤرخ الخزرجي ومؤلفاته، نشر في (مجلة العرب) ج1، 3 السنة 12 رجب وشعبان 1397هـ/حزيران وآب 1977م.

- كلمات تركية مستعملة في اللغة اليمانية الدارجة في اليمن، نشر في (مجلة المجمع العلمي

- العراقي) ج3 م31 سنة 1980/1400، ثم نشر موسعاً في مجلة (الإكليل) العدد الأول، السنة الثالثة 1406هـ/1985م.
- طائفة من أوزان أسماء القبائل والبلدان في اليمن الواردة على وزن فعلان وغيره، نشرت في مجلة (مجمع اللغة العربية) في دمشق م62 ج2 سنة 1407هـ/1987م.
 - الفعالي، وما جاء على وزنه من أسماء القرى والبلدان والبطون والأفخاذ والعشائر، نشر في مجلة (مجمع اللغة العربية) م64 ج10.
 - مخاليف اليمن عند الجغرافيين المسلمين، نشر في مجلة (مجمع اللغة العربية الأردني)، العدد 33 س11 جمادى الأولى-شوال سنة 1407هـ/كانون الثاني -حزيران 1987م، ثم نشر موسعاً مع بحوث أخرى في المجمع الثقافي في أبو ظبي.
 - جامع صنعاء، وتطور عمرانه منذ نشأته إلى اليوم في كتاب (مصاحف صنعاء) إصدار دار الآثار الإسلامية في الكويت 1405هـ/1985م.
 - تاريخ حمات صنعاء، ترجمه إلى الإنجليزية المستعرب ر.ب-سارجنت، وصدر في كتاب صنعاء بإشراف ر.ب-سارجنت، ود.رون لوكوك بعنوان (SANAA:AN ARABIAN ISLMIC CITY) صدر سنة 1983م، وذلك بمناسبة إقامة مهرجان العالم الإسلامي سنة 1976م (World of islam festival trust..)
 - الأسباب الحقيقية لمقاومة أهل اليمن للحكم العثماني، نشر في المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية التي تصدر عن مركز الدراسات العثمانية الموريسكية والتوثيق والمعلومات، العدد الثالث والرابع سنة 1991م في زغوان- الجمهورية التونسية).

النقد والتعقيب والتصحيح:

- تعقيب على كتاب (تاريخ العرب القديم) تأليف (ديتلف نيلسن، وفرتزل هومل، ول.رودو

- كاناكيس، وأدولف جروهمان)، ترجمة د. فؤاد حسنين علي، نشر التعقيب في (مجلة الآداب) في بيروت، العدد الخامس، السنة السابعة 1959م.
- حول كتاب (الأعلام) لخير الدين الزركلي، نقد وتصحيح، نشر في مجلة (العرب) ج7، 8 سنة 1394هـ/1984م.
- حول (معجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة، نقد وتصحيح، نشر في مجلة (مجمع اللغة العربية) دمشق ج41/2 ربيع الأول سنة 1396م.
- ملاحظات حول (كتاب التاريخ العسكري لليمن) سلطان ناجي، نشر في مجلة (البيان) الكويتية العدد 146 سنة 1978م.
- تعقيب على بحث (أروى تتولى الحكم في اليمن) للدكتورة فضيلة الشامي، المنشور في مجلة (المورد) م8 العدد3 سنة 1404م، وقد اعترض د. عارف على تعقيبه، ونشر في مجلة (الفيصل) العدد 94، فعقب عليه بمقال بعنوان (تعقيب على التعقيب)، نشر في مجلة الفيصل أيضاً العدد98 في باب مناقشات وتعليقات، وقد نشر البحث والتعقيب عليه والاعتراض عليه مجموعاً في مجلة (الإكليل)، التي تصدرها وزارة الإعلام والثقافة في الجمهورية العربية اليمنية، ثم في مجلة (المجمع العلمي الهندي).
- تعقيب على بحث (دراسات اللهجة العربية في اللهجة الصناعية) للدكتور خليل إبراهيم العطية المنشور في مجلة (الخليج العربي) الصادرة عن مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة م16 العدد الأول سنة 1984م، ونشر التعقيب في المجلة نفسها م17، العدد43، سنة 1406هـ/1985م.
- تعقيب على ما كتبه د. محمد سيف النصر عن (المدارس الإسلامية في اليمن) المنشور في مجلة (الإكليل). وقد نشر التعقيب في (مجلة اليمن الجديد) العدد الخامس، السنة 15 رمضان سنة 1406هـ/1986م، ثم أعيد نشره بعد التوسع فيه في مجلة العرب ج2، 1 السنة 22

رجب - شعبان سنة 1987م.

عضويته في المجامع العلمية:

عضو في الجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، وعضو في مجمع اللغة العربية الأردني، وعضو في مجمع اللغة العربية في دمشق، وعضو في الجمع العلمي العراقي، وعضو في الجمع العلمي الهندي، وعضو في اتحاد المؤرخين العرب، وعضو في معهد الآثار الألماني في برلين.

رحلاته:

زار الأقطار العربية كلها، وتكررت زيارته لبعضها، وأقام في بعضها مدداً طويلة، وزار تركيا مراراً للاستفادة مما يوجد فيها من المخطوطات اليمانية، وبعض الدول الأفريقية وبعض دول آسيا والهند واندونيسيا وماليزيا وبروناي. كما زار دول أوروبا، وتكررت زيارته لبعضها، وزار الولايات المتحدة الأمريكية وكوبا.

مشاركته في المؤتمرات والندوات:

شارك في كثير من المؤتمرات والندوات العربية والدولية، بعضها بصفته ممثلاً لليمن، وبعضها بصفته الشخصية.

- حضر عن اليمن في اجتماع ممثلي ملوك ورؤساء وأمراء الدول العربية الذي انعقد في القدس في 28 أيار سنة 1964م، للاحتفال بتأسيس (منظمة التحرير الفلسطينية).
- ذهب في العام نفسه على رأس وفد مدني وعسكري إلى كوبا، لحضور الاحتفال بعيد الثورة الكوبية.
- حضر مؤتمر وزراء الإعلام العرب الذي انعقد في مقر الجامعة العربية بالقاهرة سنة 1969م، بصفته وزيراً للإعلام.

- حضر المؤتمر الأول لاتحاد المؤرخين العرب الذي عقد في بغداد في صفر 1393هـ/آذار 1973م.
- حضر المؤتمر العربي السابع للآثار الذي عقد في مدينة العين في دولة الإمارات العربية المتحدة سنة 1975م.
- حضر المؤتمر العربي الثامن للآثار الذي عقد في مراكش بالمغرب في صفر 1397هـ/1977م.
- حضر المؤتمر العربي التاسع للآثار الذي دعا إلى عقده في اليمن في صنعاء 1400هـ. بمناسبة مرور أربعة عشر قرناً على الهجرة النبوية.
- حضر المؤتمر العربي العاشر للآثار الذي عقد في مدينة تلمسان بالجزائر في المحرم 1403هـ/تشرين الثاني 1983م.
- حضر المؤتمر الأول لتاريخ الجزيرة العربية الذي عقد في الرياض في جمادى الأولى 1397هـ/نيسان 1977م.
- حضر مؤتمر الدراسات التاريخية لشرق الجزيرة العربية في الدوحة بقطر في ربيع الآخر 1397هـ/آذار 1977م.
- حضر مؤتمر تاريخ الأمة العربية في جامعة قاريونس في بنغازي في جمادى الأولى 1399هـ/1979م.
- حضر الاحتفال الذي أقيم في معهد الآثار في برلين الغربية سنة 1979م، بمناسبة مرور مائة وخمسين عاماً على إنشائه.
- حضر مؤتمر السنة والسيرة النبوية في الدوحة في قطر في محرم سنة 1400هـ. بمناسبة مرور أربعة عشر قرناً على الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.
- حضر مهرجان التراث العُماني في ذي الحجة 1400هـ/نوفمبر 1980م.

- يحضر سنوياً مؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية التي يعقد في عمّان الأردن، لكونه عضواً فيه منذ نشأته، كما حضر افتتاح اللجنة الاستشارية للمجمع الملكي المذكور في 26 ربيع الأول 1401هـ/ 31 يناير 1981م.
- حضر المؤتمر الخاص بالتاريخ العسكري في بغداد في ربيع الأول 1401هـ/ ديسمبر 1983م.
- حضر الاجتماع الأول لجهاز التعاون الدولي لتنمية الثقافة العربية الإسلامية التي دعت إليه (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) في تونس سنة 1984م.

الندوات:

- حضر الندوة العربية للشؤون الاجتماعية التي عقدت في الدنمارك في خريف سنة 1960م، وحضر عدداً من ندوات الدراسات العربية التي تعقد سنوياً في جامعة كمبريدج، ومرة في جامعة أكسفورد، وأخرى في جامعة لندن، وكان أول مشاركته في اجتماعاتها سنة 1970م، وحضر ندوة جامعة أكستر في حزيران سنة 1974م، لبحث مشكلات الشرق الأوسط.
- حضر ندوة الهمداني التي عقدت في جامعة صنعاء سنة 1981م، بمناسبة مرور ألف سنة على وفاته، وحضر الندوة التي عقدت في هامبرج في جمادى الآخرة سنة 1403هـ/ نيسان 1983م، حول العلاقة بين الحضارتين العربية والأوروبية، وحضر ندوة العمارة الإسلامية التي أقيمت في صنعاء في شعبان سنة 1403هـ/ أيار سنة 1983م، وتبنتها مؤسسة أغاخان.
- حضر ندوة أغاخان التي عقدت في إصطنبول في ذي القعدة 1403هـ/ أيلول 1983م.
- حضر الندوة العالمية لتاريخ العلوم عند العرب التي عقدت في الكويت في ربيع الأول 1404هـ/ ديسمبر 1983م.
- حضر ندوة تأييد الدكتور محمود علي الغول بمناسبة مرور عام على وفاته، أقامتها جامعة

- اليرموك في ديسمبر 1984م في مدينة أربد الأردن.
- حضر ندوة (من الشام إلى الأندلس بمناسبة مرور اثني عشر قرناً على انتقال عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس قادماً من الشام)، وقد عقدت في دمشق في شعبان 1406هـ / نيسان 1986م.
- حضر ندوة الحوار بين المسلمين (أهمية الأوقاف الإسلامية في العالم اليوم)، التي عقدت في لندن في 13 صفر 1417هـ / 30 يونيو 1996م.
- حضر ندوة الاجتهاد في الإسلام التي عقدت في مسقط (عُمان) في 24 شعبان 1419هـ / 12 ديسمبر 1998م.
- حضر الندوة الدولية الفكرية التي عُقدت في الدوحة قطر، حول موقف الإسلام من التراث العالمي، 30-31 ديسمبر 2001م.
- حضر ندوة (تاج العروس) في الكويت، 9-10 فبراير 2002م، بمناسبة إكمال طبعه.

اجتماعات اللجان:

- حضر اجتماع اللجنة الدائمة للآثار في القاهرة سنة 1976م.
- حضر اجتماع اللجنة الدائمة للآثار في سيؤون من مخلاف حضرموت في ذي القعدة 1379هـ.
- حضر اجتماع اللجنة الدائمة للآثار في بنغازي في ذي القعدة 1398هـ / تشرين أول 1979م.
- حضر اجتماع اللجنة الدائمة للآثار في نواكشوط في موريتانيا في ربيع الآخر سنة 1401هـ / آذار 1981م.
- حضر اجتماع اللجنة الدائمة لاتحاد المؤرخين العرب في بنزرت في تونس في جمادى الأولى 1399هـ / نيسان 1979م.

السيرة الذاتية

- حضر اجتماع اللجنة الدائمة لاتحاد المؤرخين العرب في الكويت.
- حضر اجتماع اللجنة الدائمة لاتحاد المؤرخين العرب في الرياض في شعبان 1402هـ/حزيران 1982م.



مع أستاذه أحمد محمد أبلان في إب

بسم الله الرحمن الرحيم
 وبعد فقد اجرت القاضي العثة اسمعيل بن علي حبيب الله
 ان يروى عنهما سمع عني من فنون التريه من نحو و صرف و منطق
 ومن علي الحاني في بيان من اصول الدين و اصول الفقه ماثلة على التفسير
 والحدس كالكتاب وفتح الباري شرح صحيح البخاري للعبة الحافظ
 وتيسير الوصول للمعنى في اجرة امانة خاصة وعامة ايضا لما اجازني
 مشايخي الاعلام كالامام الشهيد ابي المصنفين المتوفى في شهر ربيع
 و شجنا ائمة بعد علي بن ابي طالب و سيدنا العثة حين روى عن علي بن ابي طالب
 العثة اسمي رعيه المجاهد و القاطن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
 عبد الله بن محمد العيزري و المجيدون لي من مشايخي الاخرين كلهم قد اجازوا
 مقولاتهم و اجيزوا فيهم على اتقاد الامام ابي سنان الدفتر للقاضي العثة
 شيخ الاسلام محمد بن علي الشوكاني و على العقد النفيد في ما يتعلق بالدين
 للسيد العثة عبد الله بن محمد بن عبد الله ابو طالب و لعلمهم و اعلمهم
 العثة ايضا ان يروى عنهما سمع و احواه احيى الامام و العقد
 و الله فمضى و اياه الى صلاه و بار خذ بنا صبي ونا صبيته اليها فيم اخبر
 و حسن لنا و لافقه المؤمنين الحقايم و قد وصل الى الجان بالذكا و الى و لاخوانه و
 اخواني و لا حول و لا قوة الا بالله العلي العظيم
 ١٧ شهر ربيع الثاني ١٢٨٥
 الشامي رقة الله و عافاه
 علي حبيب

اجازته بقلم العلامة علي بن حسين الشامي

رحلات القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ*

بقلم: إبراهيم باجس عبد المجيد

كانت بداية معرفتي بشيخنا القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ منذ أكثر من عشرين سنة أثناء إحدى زيارته للأردن مشاركاً في ندوات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. وقد لمست في شيخنا - حفظه الله - حبه للسفر والتجوال داخل اليمن وخارجه، فلم يدع مدينة ولا هجرة في اليمن إلا زار أكثرها، واطلع على معالمها، وتعرف إلى أهلها وعلمائها. وكذلك الأمر بالنسبة إلى بلدان العالم، فزار الدول العربية جميعها، وكثيراً من البلدان الإسلامية وغير الإسلامية. يقول الشيخ عن رحلاته: بدأت السفر منذ العاشرة من عمري، حينما سافرت مع والدي رحمه الله من مدينة ذمار إلى مدينة إب سنة 1348 هجرية، وأصبح السفر منذ ذلك الوقت من أفضل هواياتي، وأجد فيه متعة وفائدة كبيرتين. ومن خلال السفر زرت كثيراً من الأقطار، من بروناي والصين واندونيسيا وماليزيا وسنغافورة شرقاً إلى أمريكا وكندا وكوبا غرباً. والزيارات التي قمت بها نوعان: زيارات رسمية أَدْعَى إليها، وزيارات خاصة للبحث. وكانت أول زيارتي خارج اليمن سنة 1370هـ، 1950م إلى أسمره حاضرة إريتريا للعلاج، حيث أجريت لي عملية جراحية لاستخراج حصيات من كليتي اليسرى.

* هذا المقال مستل من كتاب "القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ علامة اليمن ومؤرخها".

ثم تبع ذلك السفر إلى القاهرة، وقد وصلتها يوم 25 شوال سنة 1373هـ الموافق 26 حزيران سنة 1954م. وهناك التحقت بكلية دار العلوم، وكانت قلعة من قلاع المعرفة فيها فمكثت فيها سنة واحدة، ثم انقطعت عن الدراسة، لأنني مشئت الذهن بين الأسرة والعمل السياسي.

ثم التحقت بالمركز الدولي في سرس الليان في محافظة المنوفية، التابع لإحدى المنظمات الدولية، علي حساب الأمم المتحدة، وكان يقبل من كل دولة عربية ما بين ثلاثة إلى خمسة أفراد للتدريب في موضوعات شتى، مثل الزراعة والأحوال الاجتماعية، وتعليم الأميين الكبار، فرشحي أحد الأصدقاء وهو القاضي إسماعيل بن أحمد الجرافي، السكرتير الأول في المفوضية اليمنية في مصر، مع أربعة آخرين للالتحاق بهذا المركز. ومكثنا فيه سنتين، وكنا نعطي راتباً شهرياً قدره 25 جنيهاً مصرياً، يقتطع منها 5 جنيهات مقابل رحلات سترتب لنا مستقبلاً بعد الانتهاء من الدراسة، وهذا ما تم فعلاً، فشاركنا في هذه الرحلة، أما زملائي فلم يشاركوا فيها.

وكانت رحلة بحرية انطلقت من الإسكندرية إلى أثينا، ومنها اتجهنا في القطار إلى بلغراد عاصمة يوغسلافيا، وهناك زرنا بعض المصانع، ورأينا الطرق التي أنشأها جنود بعض الفرق العسكرية، ومشاريع أخرى قام ببنائها الجنود أيضاً، فتذكرت حينها أوطاني من بلاد العرب، لم لا يفعلون مثل هذا بدل أن يكتفوا بإطعام الجنود وإسكانهم داخل ثكناتهم العسكرية.

وعلى ذكر هذه القصة كان يوجد في دمار قرابة 400 رأس من الخيول المطهمة ومثلها في يريم، فقال القاضي عبد الله العيزري رحمه الله (1278-1364هـ) مقالته التي شاعت في بلاد اليمن: هذه الخيل لم تَرُثْ رَوْثَةً واحدة في سبيل الله!

ثم سرنا من بلغراد إلى زغرب عاصمة كرواتيا، ثم إلى مدينة تريستا المتنازع عليها آنذاك بين إيطاليا ويوغسلافيا، وهي مدينة جميلة. ودخلنا إيطاليا، فتغيرت المواضع والأماكن عما رأيناه في يوغسلافيا الشيوعية، وكنا ننزل في بيوت تابعة للكنائس لرخص أجرتها. وفي مدينة كابرّي

بإيطاليا ركبنا للمرة الأولى المصعد المعلق (التلفريك) وركبته وأنا خائف مرعوب! ففي الأولى كنا نرى الوجوه شاحبة، أما في إيطاليا فالجمال والمسارح واللقاءات. وكانت رحلة شاقة، فعدنا إلى روما، ومنها اتجهنا إلى نابولي ومكثنا فيها يوماً أو يومين، ثم ركبنا الباخرة متجهين بالقطار إلى مدينة برنديزي على شاطئ بحر الإدریاتيك، ومنها عدنا إلى الإسكندرية فوصلناها فجرًا، وما أجمل منظر إشراق الفجر وبزوغ الشمس ونحن نرى مدينة الإسكندرية وبهااتها وجمالها. ونزلنا هذه المدينة فأقاموا لنا فيها حفل استقبال.

وبعد مكوثي في مصر سنوات عدة انتقلت إلى سورية، حيث بقيت فيها سنوات أيضاً وكنت أشرف على بعض الطلبة اليمانيين المقيمين هناك.

وأثناء وجودي في سوريا تمت الوحدة بين مصر وسورية ثم انضمت إليها اليمن في اتحاد مع الجمهورية العربية المتحدة، ورأيت فرحة الناس بهذه الوحدة تغمر وجوههم، وكان الناس يأتون إلى دمشق زرافات ووحداناً من محافظات سورية المختلفة، وينتظرون في الشوارع ساعات طوالاً لمشاهدة الرئيس جمال عبد الناصر، حتى نساء الطبقة العالية، كن يأتين في ثياب متحشمة لرؤية الرئيس جمال عبد الناصر، واللبنانيون أيضاً كانوا يأتون أفواجاً من جميع طبقاته وفئاته لرؤية عبدالناصر.

وكانت أول زيارة لي قبل أن أتولى أي عمل تلك الزيارة إلى الدنمرك مع الأستاذ السفير أحمد بن أحمد المضواحي، حيث رشحتنا المفوضية اليمنية في القاهرة لحضور ندوة في الشئون الاجتماعية على حساب الأمم المتحدة سفيراً وإقامة، وقد دُعي إليها نفران من كل قطر عربي، وعقدت هذه الندوة ما بين 8/15 إلى 15/9/1960 م، فذهبنا إلى الدنمرك ومكثنا فيها شهراً كاملاً، وخلال إقامتنا في الدنمرك زرنا بعض المدن الساحلية في السويد. وفي رحلة العودة نزلنا في استانبول. وتلك كانت بداية الرحلات البعيدة.

ومن رحلاتي الطويلة تلك الرحلة المنطلقة من روسيا، وبعد أن انتهى عملي في السفارة

اليمنية في موسكو، وكان معي مبلغ من النقود الروسية (الروبل) فاشتريت بها تذاكر سفر إلى ألمانيا، ومنها إلى فرنسا ثم أسبانيا فالمغرب فالجزائر فتونس فروما، وانتهت بالقاهرة.

من الرحلات البعيدة أيضاً: تلك التي كانت عام 1964م، وكانت رحلة المتاعب، حيث زرنا فيها كوبا بدعوة من حكومتها للاحتفال بذكرى ثورة فيديل كاسترو.

وانطلقت الرحلة من القاهرة إلى براغ واستغرقت 4 ساعات، ثم إلى مطار دبلن بإيرلنده، ثم منها إلى جزيرة في أطراف كندا من جهة المحيط الأطلسي نسيت أسمها ولعلها قندر، وكانت هناك ثلوج كثيفة. ثم إلى كوبا، ورتبوا لنا هناك رحلة إلى جنوب كوبا حيث انطلقت منها ثورة فيديل كاسترو، وكانت الطائرة تهيج وتموج وترتفع وتنخفض بفعل المطبات الهوائية، وكانت الرحلة متواصلة، ولم تكن الطائرة تتوقف في المطارات إلا للتزويد بالوقود فقط.

وفي عام 1964م أيضاً زرت القدس للمشاركة في الاحتفال بإعلان تأسيس حركة فتح التي أسسها أحمد الشقيري رحمه الله، وحضر الاحتفال ممثلون للملوك والرؤساء، وكنت أنا وعبد القوي إبراهيم حاميم ممثلين للرئيس اليمني السلال، وأنزلنا في فندق إنتر كونتيننتال في جبل المكبر بالقدس. وخلال ذلك زرت المسجد الأقصى وقبة الصخرة أعادها الله للمسلمين إن شاء الله. وشاهدنا الأسلاك الشائكة الفاصلة بين القدس والجزء الذي أُحتل منها عام 1948م واستغرقت تلك الزيارة يومين أو ثلاثة أيام.

وفي شهر أيلول عام 1966م زرت القدس مرة ثانية أنا وابني خالد، وذلك لمعالجته في مستشفى للعيون في القدس. جئنا بالسيارة من بيروت إلى دمشق، ومنها إلى عمان، ثم ذهبنا إلى القدس ومكثنا فيها يوماً أو يومين، ثم عدنا إلى عمان ومكثنا فيها أيضاً يوماً أو يومين، ورجعنا ثانية إلى دمشق، ثم إلى بيروت، ومنها عدت إلى القاهرة.

في أوروبا زرت السويد وبلجيكا والدنمرك وهولندا وسويسرا وإيطاليا وبريطانيا وفرنسا، النمسا وإسبانيا وألمانيا وروسيا، وكثير من هذه الدول زرتها مراراً.

وزرت أمريكا بدعوة رسمية، وبقيت فيها شهراً، وزرت بعض ولاياتهم. وفي آسيا زرت الصين وإندونيسيا وماليزيا وبروناي وسنغافورة. بالإضافة إلى الدول العربية فيها. وفي أفريقية زرت المغرب كثيراً والجزائر وموريتانيا، وتونس، وليبيا، والسودان، ومصر، وهي بلدي، حيث مكثت فيها سنوات عدة، ولي فيها ذكريات جميلة مع علمائها وأدبائها، وكينيا، وتنزانيا. وكنت أنوي زيارة الصومال وجيبوتي، فلم يتيسر ذلك. وكانت الزيارة الأولى لي إلى المملكة العربية السعودية حين قرر أخي القاضي محمد بن علي الأكوخ رحمه الله أن يحج سنة 1378هـ، فرأيتها فرصة مناسبة للحج والالتقاء به. فأحضر زوجتي وابنتي معه من اليمن، فأديت مناسك الحج، ونزلت في جدة في ضيافة الصديق الأستاذ علي الجناتي الرجل الثاني في المفوضية اليمنية في جدة، رحمه الله. ولما فرغنا من أداء فريضة الحج سافرنا على طائرة سعودية من طراز داكوتا ثري، فنزلت في مطار المدينة المنورة لتتزوّد بالوقود ثم تطلع. وكان يحدونا الشوق إلى زيارة المسجد النبوي وقبر النبي (ص) وشاء الله أن تتعطل الطائرة، فسمحوا لنا بالذهاب إلى المدينة، فصلينا في المسجد النبوي، وزرنا قبر النبي (ص) وصاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ثم قضينا هناك ثلاثة أيام، ثم انتقلنا إلى القاهرة. ثم تابعت رحلاتي إلى كثير من الدول في العالم، وما زالت. وقد أتاحت هذه الرحلات المتعددة لشيخنا التعرف إلى كثير من كبار العلماء والأدباء في مختلف أقطار العالم. وأنا ذاكر على لسان الشيخ بعضاً ممن عرفهم من أعلام العرب والمستعربين، مستثياً علماء بلده اليمن، فهم أكثر من أن يحصوا، أو أن يحيط بهم هذا الكتاب، فقلما تجد عالماً من عاصره الشيخ إلا وله به صلة ومعرفة، وحسبك بكتابه (هجر العلم ومعاقلة في اليمن)، فيه ذكر الكثير منهم:

الأردن: زرت الأردن مراراً، وعرفت فيها المؤرخ أكرم زعيتر، والتقيت به كثيراً. وعرفت كذلك الشيخ إبراهيم القطان قاضي القضاة في الأردن، والدكتور عبد العزيز الحياط، وزير الأوقاف

الأسبق، وكامل الشريف، والمحامي هاني الخصاونة، الذي عمل في السلك الدبلوماسي في أكثر من دولة، ثم تسلم وزارة الإعلام الأردنية في فترة من الفترات.

كما عرفت من علماء الأردن وأدبائها: الدكتور ناصر الدين الأسد، وكان أول معرفتي به في القاهرة سنة 1955م، عندما كان مديراً للدائرة الثقافية بجامعة الدول العربية. ثم توثقت الصلة به عندما أصبح أميناً لمجمع بحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) في الأردن، التي كنت عضواً فيه، ومازلت.

كما عرفت الدكتور عبد الكريم خليفة رئيس مجمع اللغة العربية الأردني وأستاذ التاريخ عبد الكريم غرايه، والدكتور إحسان عباس، محمود زائد.

وممن عرفت من أهل الأردن: الدكتور محمود علي الغول، الذي بدأت صلته باليمن عندما درس اللغة الحميرية على يد الدكتور خليل يحيى نامي، حتى أتقنها وأجادها.

ثم التقيت به في بريطانيا في حزيران سنة 1970 خلال مشاركتي في الندوة التي أقامتها جامعة كمبردج عن تاريخ الجزيرة العربية، ثم زرته في بيروت، ودعوته لزيارة اليمن، فزارها في نيسان سنة 1973م، واطلع على معالمها وآثارها، وتكررت زيارته لليمن، وكان آخرها لحضور الندوة العالمية بمناسبة الذكرى الألفية للحسن بن أحمد الهمداني، التي عقدت في جامعة صنعاء في ذي الحجة سنة 1401هـ، تشرين الأول سنة 1981م.

وكانت منظمة اليونسكو قد انتدبته والدكتور يوسف أيش للإطلاع على المخطوطات اليمنية ووضع تقرير عنها، للعمل على صيانتها وحفظها.

ويقول صاحب الترجمة عنه: أحب الدكتور محمود علي الغول اليمن حباً جماً من قبل أن يعرفها، فلما عرفها، وزار أهم مدنها الإسلامية ومدن ما قبل الإسلام وعرف أبرز رجالها، وأطلع على أهم نفائس مخطوطاتها، وملكت قلبه وشغف بها حباً.

وقد ألقى القاضي إسماعيل الأكوع كلمة عن صديقه الدكتور محمود علي الغول في الندوة

التي أقامتها جامعة اليرموك سنة 1984م، بمناسبة الذكرى الأولى لوفاته.

ألمانيا: وفي ألمانيا عرفت العالم الكبير المستشرق فون فيسمان، وقد زرته إلى منزله مع الأستاذ مولر والأستاذ مطهر الإرياني، في مدينة توبنجن سنة 1970م، وقد جاء إلى اليمن سنة 1936م، وكتب عن جغرافية اليمن، وله خرائط دقيقة متقنة عن حضرموت.

كما زرت في توبنجن يوسف فان إس، وهو من العلماء المتصفين، فقد انتصر لإدورد سعيد في كتابه عن المستشرقين، ودافع عنه.

كما عرفت ولتر مولر، وهو متخصص بالنقوش. وأوماد، عرفته في مكتبة توبنجن. وكذلك عرفت من المستشرقين الألمان كارل رايتجر، الذي جاء إلى اليمن سنة 1936م وقام بالبحث في منطقة حُقة همدان، وحفر فيها حفريات للتنقيب عن آثارها.

والأستاذ ألفرد مالونغ الذي كتب عن الفرق الإسلامية وهو ألماني سكن أمريكا، ثم انتقل إلى جامعة أكسفورد في بريطانيا، وقد أرسلت له كتابي (الزيدية نشأتها ومعتقداتها)، وأجاب عليه بقوله: إنني قرأت كتابك، وأنا كتبت عن الزيدية من الناحية العلمية فأنا لست مسلماً لأنتصر لطرف على آخر.

ومن المستشرقين أيضاً المستشرقة الألمانية ماري شيمل، التي زارت اليمن، ونزلت في بيت السفارة الألمانية التي أقامت لها حفل غداء حضره عدد من العلماء، وقلت لها مستفسراً: كم عمرك؟ فقالت: لا تسألوا عن أشياء إن تُبد لكم تسؤكم! وكان من الحاضرين أمة العليم السوسوة، وهي الآن وزيرة حقوق الإنسان في الحكومة اليمنية، فقالت المستشرقة تجيد، إلى جانب لغتها الألمانية، اللغات العربية والفرنسية والإنجليزية والتركية والفارسية والأردية والإسبانية وهي من أعاجيب عصرها.

وقد زرتها أنا وابنتي بشرى في بيتها حينما كنت في بون في تموز من عام 2001م، وكانت تسكن في أعلى دور في البناية. وهي رغم علمها ورغم معرفتها بالدين الإسلامي ما لا يعرفه كثير من أبناء الإسلام، إلا أنه لم يكتب لها الهداية، وماتت على دينها، وتلك حكمة الله سبحانه. وقد

كتبت مقدمة لكتاب الإسلام كبديل للسفير الألماني المسلم مراد هوفمان.

إندونيسيا: في إندونيسيا التقيت بعض العلماء الحضارمة، ووجدت بينهم خلافاً كبيراً، فمنهم الإرشاديون، وهؤلاء على السنة، وكان يؤازرهم العلامة السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، ويقف إلى جانبهم، ويدافع عنهم. واحتج عليه العلويون فيما كان يذهب إليه ويعتقده، فقال: إنني مع الحق، فمع أنني علوي نسباً، لكنني أقف مع الحق. وله بحث في هذا الموضوع منشور في مجلة المنار.

إيطاليا: عرفت من المستشرقين الإيطالي تربي، وهو المشرف على مكتبة كيتاني. وقد كتب بعض الكتب، واستفدت منه، وأرسل إليّ أحد كتب التراجم اليمنية.

بريطانيا: عرفت المستشرق روبرت سرجنت، وكانت تربطني به صحبة طويلة، وقد زار اليمن أكثر من مرة، وكان عنده مشاريع علمية كثيرة، منها: تحقيق كتاب بغية الفلاحين للملك الأفضل، وكان يستعين بي في تفاصيل المصطلحات والمفردات الواردة في الكتاب.

وكنت قبل ذلك قد نزلت في بيته في بريطانيا أربعة أيام، وكان عنده في البيت الأستاذ محمود علي الغول، وقد كان يعطف على العلماء ويحتضنهم، وهو يملك مكتبة كبيرة فيها من نواذر المخطوطات والوثائق التي أخذها من حضرموت.

وعرفت كذلك الأستاذ ركس سميث، وقد حقق كتاب (السمط الغالي الثمن في أخبار الغز في اليمن).

ومن المستشرقين في بريطانيا: بدوين، وقد كتب كتاب Yemens، والأستاذ بيستون برنستون، أستاذ اللغات السامية في جامعة أكسفورد.

تركية: زرت تركيا مراراً، وعرفت فيها الأستاذ نجم الدين أربكان، والتقيت به أثناء المشاركة في الندوة العالمية المنعقدة في قطر بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، وكان المترجم له السفير السوري عمر بهاء الدين الأميري. كما عرفت فيها خليل ساحلي أوغلو، وهو عالم. ومعمّر

لنكو وهو مدير المخطوطات في المكتبة السليمانية، التي جمعت عدداً من المكتبات، وفيها عجائب المخطوطات، ومنها صحيح البخاري مكتوب بالذهب. وعرفت في تركيا أيضاً الدكتور أكمل الدين أوغلي، وتربطني به علاقة وثيقة.

تونس: في تونس التقيت بعثمان الكعك، وكان من كبار العلماء المشهود لهم بالعلم، وهو المشرف على المكتبة الوطنية في تونس.

ومن أهل تونس عرفت الأستاذ إبراهيم شيوخ، وكان لقائي الأول به سنة 1955م وهو يدرس في مصر، وقد حضرت مناقشة رسالته للماجستير، وكانت في العمارة الإسلامية. وكنا نتزاور ما بين وقت وآخر، حيث كان قريباً من بيتي. وكانت معرفتي به عن طريق الأستاذ فؤاد سيد، أمين قسم المخطوطات في دار الكتب المصرية، وكانت تربطه به صلة وثيقة.

وقد نظم إبراهيم شيوخ أرجوزة يصف اجتماع اللجنة الدائمة للآثار في موريتانيا، ذكر فيها بعض الحاضرين وكنت منهم، منها:

وشبخنا العالم الجليل	منفرد ليس له مثيل
يحمل في برديه مجد اليمن	يسعى فوق سحاب الزمن

وعندما التقيته المرة الأخيرة في عمان في آب سنة 2002م في مؤتمر مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي التي صار مديراً عاماً لها، وأذكرته البيتين، أخذهما وضاف إليهما أبياتاً أخرى، ضمّنتها كتابي المستدرك على هجر العلم ومعاقلة في اليمن ص56.

وفي تونس أيضاً تربطني علاقة بالدكتور عبد الجليل التميمي، وهو عالم يجيد اللغات التركية والفرنسية والإنجليزية، وقد دعاني لإلقاء محاضرة، وكانت عن سبب محاربة أهل اليمن للعثمانيين، وكان عنوان المحاضرة: (أسرار مقاومة أهل اليمن للدولة العثمانية). وقد نشرت المحاضرة في مجلة مؤسسة عبد الجليل التميمي، ثم توسعت في تلك المقالة، ونشرت في كتاب ضمّ مجموعة مقالات بمناسبة وفاة المستعرب البريطاني سرجنت. ومما قلته في تلك المحاضرة: أن الذي حاربوا العثمانيين هم

أئمة الزيدية وأتباعهم أما مناطق الشافعية من أهل السنة فلم يحاربوا العثمانيين، بل كانوا يرحبون بهم ويتمنون بقاءهم. واقتطفت مقالات ورسائل من علماء الشافعية كتبوها بعدما هزمت تركية في الحرب العالمية الأولى مع ألمانيا.

الجزائر: عرفت من علماء الجزائر، العلامة محمد البشير الإبراهيمي، وكنت أزاوره أثناء إقامتي في مصر، والأستاذ الفضيل الورتلاني، الذي حرك الثورة في اليمن وناصر الأحرار. وكان من هيئة العلماء الجزائريين.

روسيا: وفي روسيا عرفت ليتانوف، كتب بالعربية تاريخ الإسلام. وسلطانوف، وهو أيضاً عالم مستعرب، جاء إلى اليمن سنة 1943م، وكان أول من أسس العلاقات السياسية بين اليمن والاتحاد السوفيتي. وكذلك كلثوم، وهي فلسطينية عاشت في روسيا، وأجادت اللغة الروسية إجادة تامة وكانت تحضر المناسبات العلمية والثقافية.

السعودية: في لسعودية عرفت علماء كثيرين، وفي مقدمتهم الدكتور عبد الله العثيمين، أمين عام جائزة الملك فيصل العالمية، والدكتور أحمد بن محمد الضبيب، والدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والأديب محمد حسن زيدان، والشاعر عبد الله بلخير، ووزير الإعلام الأسبق محمد عبده يماني، وعبد الله بن خميس الذي زارني في اليمن عندما كتب عن جبال الجزيرة العربية، ثم زرته في الرياض. وعبد القدوس الأنصاري صاحب مجلة المنهل. وغيرهم كثير.

ومن أبرز من عرفت في تلك البلاد الشيخ حمد الجاسر رحمه الله. وكانت معرفتي بالشيخ حمد الجاسر رحمه الله أثناء ترددي على دار الكتب المصرية والتقائي بمديرها الأستاذ فؤاد سيد، الذي زار اليمن وصور بعض المخطوطات اليمنية، فكنت أطلب منه أن يريني بعض الأشياء التي تهمني معرفتها، وذات يوم دعاني فؤاد سيد لتناول طعام الغداء في بيته، وهناك رأيت كتاب اكتشاف شبه الجزيرة العربية، وفيه مقدمة للشيخ حمد الجاسر، لكن كتب أحمد بدل حمد، فقال لي فؤاد سيد: هذا خطأ، والصواب حمد بدل أحمد. وبدأ يصف لي حمد الجاسر بأوصاف حببت إليّ زيارته، واستمرت

الزيارات فيما بيننا، وهناك تفاصيل كثيرة ذكرتها في مقالتي عنه، والتي نشرتها في مجلة العرب بعد وفاته، وفي كلمته أيضاً عن أخي القاضي محمد، وفي كتابه "اليمن بين مؤرخين معاصرين".

وبعد ذلك التقينا كثيراً في المؤتمرات التي كانت تعقد في عمّان ودمشق والكويت، ومنها مؤتمر المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، وفي اللجنة الاستشارية للمخطوطات في الكويت، والمؤتمر الأول لتاريخ الجزيرة العربية الذي عُقد في الرياض سنة 1397هـ، 1977م.

وكذلك التقيته في زيارته لليمن سنة 1986م وكان من المفترض أن يزور اليمن من الطائف على رأس فريق للسير على طريق التجارة والحج من الحجاز إلى اليمن، ولكن الخطأ الذي وقع فيه الصحفيون أفسد المشروع، لأنهم اعتقدوا أنه يورخ للطريق الذي سلكه أبرهة الحبشي لهدم الكعبة، فوصل الخبر للشيخ عبد العزيز بن باز، فاتصل بالأمير نايف وزير الداخلية، فألغى المشروع. وكنت مستعداً للسفر في اليوم التالي للمساهمة مع فريق المشروع، فاتصلت بي السفارة السعودية في صنعاء لتخبرني أن المشروع قد ألغى أو تأجل.

لكن الصلة والمراسلة لم تنقطع، وكنت أرسل له ما يطلب، وعندما حضرت احتفال المملكة العربية السعودية بالذكرى المئوية لتأسيسها سنة 1419هـ، حملت معي بعض الكتب له.

ودعاني الشيخ الجاسر في بيته، وحضر السفير اليمني السابق محمد أحمد كباب، والأستاذ حسن بن علي البشاري، المستشار الثقافي في السفارة اليمنية، ومجموعة من الأحاب والأصدقاء. فقال لي: نريد الكتب: أية كتب؟ قال كتبك كلها، قلت: حاضر، فأرسلتها له كلها. وكنت أرسلها بوساطة السفير، وبقي بعضها، ولما زرته حملت ما لم يكن موجوداً عنده منها. وخرجت ثمار هذه الكتب في هذا البحث الذي كتبه الجاسر رحمه الله "اليمن بين مؤرخين معاصرين" وقد استطاع رحمه الله أن يستوعب ما فيها، ويرتبها ترتيباً حسناً، ويضعها في أماكنها المناسبة.

وظلت المراسلة فيما بيننا إلى أن رحل عن دنيا الناس، وبقي ذكره وعطره وذكرياته الحبيبة إلى النفس ولقائي في بيته أكثر من مرة، فما كنا نجلس ونتحدث، وناقش بعض المواضيع، وتكون

كلمته أحياناً كلمة الفصل.

وعند وفاة أخي القاضي محمد أرسل إليّ برقية تعزية بوساطة رئاسة الجمهورية، فأجبت عليه برسالة. ثم إني كتبت كلمة في ذكرى وفاته، نشرت في مجلة العرب السعودية التي كان يصدرها رحمه الله. سورية: زرت سورية في أواخر سنة 1957م، ومكثتُ فيها سنوات عدة، ومن عرفت فيها: الدكتور شكري فيصل رحمه الله. وكنت أزاوره في بيته أو في مكتبه بمجمع اللغة العربية بدمشق.

ومن الجمعيين أيضاً عرفت خليل مردم بك، الذي كان رئيساً لمجمع اللغة العربية في دمشق، حيث كنت أتردد إليه باستمرار في المجمع. والتقيت في مكتبه بالدكتور صلاح الدين المنجد. وعرفت الشاعر والأديب عمر بهاء الدين الأميري، وكان صديقاً حميماً للأستاذ محمد محمود الزبيري منذ أن كان وزيراً مفوضاً في الباكستان، فكان يعطف على الزبيري الذي كان يعيش غريباً في ظروف جعلت معيشتة صعبة.

وقد تعرفت إلى الأميري في المغرب، وزرته في بيته الذي كان على شاطئ المحيط الأطلسي، وقد زار اليمن مرتين، والتقيت به في أكثر من مناسبة.

كما عرفت من العلماء السوريين الدكتور محمد مصطفى السباعي رحمه الله. وعرفت كذلك الأستاذ محب الدين الخطيب رحمه الله، وكنت أزاوره في دار الفتح بالقاهرة، وكنت أشتري بعض الكتب، فدلني على أحد المجلدين الذي كان يجلد الكتب بشكل جيد وبسعر معقول.

وكان ممن عرفت أيضاً كلاً من الشيخ العلامة عبد الفتاح أبو غدة، وفؤاد الشهابي، رحمهما الله. وكنت في دمشق أذهب إلى كلية الشريعة للالتقاء بالشيخ محمد المبارك رحمه الله، وكنت أجد عنده رئيس الوزراء السوري الأسبق الدكتور معروف الدواليبي، والدكتور يوسف العش. وخلال بقائي في دمشق كنت أحرص على أن أصلي صلاة الجمعة في جامع الجامعة، وكان

خطيبه الشيخ على الطنطاوي، وسمعتة يروي عن نفسه في إحدى خطبه، قال: دعيت إلى الكويت لألقي محاضرة أو محاضرات هناك، وسُجِّلَت تلك المحاضرة وبعثوا لي بها في أشرطة، وما كان عندي مسجل لأستمع إليها، فاستعرت مسجلاً من أحد الأصدقاء، فوجدت أنني لحت في موضع أو موضعين، فقلت: سبحان الله ! هذا الجهاز أحصى عليّ هذا الخطاء وهو من صنع البشر، فما بالكم بالأخطاء التي تركبها ويسجلها علينا رب البرية وذكر قوله الله عز وجل "مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ" {ق: 18} وفعلاً كانت قصة مؤثرة فليكن عملنا صالحاً ولتحرّ الصدق في القول والعمل.

والعلامة خير الدين الزركلي عرفته والتقيت به في مصر، ولكنه وقف مني موقفاً غير وُدِّيّ وذلك حينما انتقدت كتابه "الأعلام" في مجلة العرب، ولم يرق له نقدي، وكان مما أخذته عليه أنه تردد في الطبعة الأولى من كتابه بين جمعان وجمعان، وقال: لعله تصحيف. فقلت في ردي: جعمان، بالغين المعجمة، أسرة من خولان مشهورة، وفيها علماء هادوية. وبنو جعمان علماء شافعية، وهم كثر، ولهم مؤلفات ومصنفات / ولكلا الأسرتين ذكر في كتاب "هجر العلم ومعاقله في اليمن" فصحت له هذا، فأشار إلى ذلك في هامش الطبعة التالية لكتابه الأعلام 131/2 قائلاً: كتب إسماعيل بن علي الأكوخ من صنعاء في مجلة العرب: محرم 1394 ص 563 أن بني جعمان هم فقهاء من الزيدية من خولان، خلافاً لبني جعمان، بالمهملة، فإنهم من فقهاء الشافعية، نسبة إلى الجعامنة، قرية بالقرب من بيت الفقيه في تمامه... الخ. أما في المواضيع الأخرى التي ذكرت صوابها في مقالتي تلك، فلم يكن ينسب التصحيح إليّ، إنما كان ينسبه إلى مجلة العرب، وكأنه استكثر عليّ، وأنا من اليمن، أن أرد عليه. وهذا كان من المفارقات العجيبة ! مع أنني أثبتت على هذا الكتاب، وأنه خدم التراث العربي، كما اقترحت على الأستاذ الزركلي في المقال نفسه أن تُدمج الصور والوثائق في مواضعها من التراجم، وهذا ما فعله في الطبعة الأخيرة للكتاب.

ورأيي في كتاب الأعلام للزركلي، فإنه كتاب عظيم، وإن كان البعض ينتقده بأنه لم يترجم لعلماء الأتراك العثمانيين أو سلاطينهم، وفيهم علماء جلة، خصوصاً أن الزركلي لم يقتصر في كتابه

على تراجم العرب، حيث ترجم للمستشرقين والباحثين، فكان هناك من يستحق الذكر من العلماء الأتراك، لكن نزعتة القومية أثرت عليه في كتابه هذا.

ومن عرفته في سورية: عمر رضا كحالة، وكان الذي كنت أتردد إليه كثيراً في مكتبه في المكتبة الظاهرية، وانتقدت كتابه معجم المؤلفين في بحث منشور. وأشار إليّ في المستدرک.

وبالموازنة بين كتاب الأعلام للزركلي وكتاب معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، نجد أن كتاب الأعلام أكثر ضبطاً ودقة وإتقاناً من معجم المؤلفين.

ومن أهل سورية عرفت المهندس الزراعي أحمد وصفي زكريا، الذي أقام في اليمن، وزار بعض أوديتها، وغرس فيها الحمضيات.

وكنيت ألتقي في سوريا بالشيخ المحدث ناصر الدين الألباني رحمه الله. وزرت في بيته في عمان بوساطتك [يقصد مؤلف هذا الكتاب] واستمعنا إليه وكان رحمه الله مهتماً بعلوم الحديث والسنة وحاولت أن أجمع بينه وبين الأستاذ شعيب الأرناؤوط للتوفيق بينهما، وبوساطتك أرسلت رسالة إلى كل منهما، لكن الشُّكَّة كانت بعيدة بينهما*).

العراق: زرت العراق أكثر من مرة، وعرفت من أهله قاسم الرجب، وكان من أهل العلم، وهو صاحب مكتبة المثنى، التي كان لها دور كبير في استنساخ الكتب التي طبعت: رحلة ابن حوقل، ورحلة ابن جبير، وكذلك أعاد طبع كتاب العقود اللؤلؤية للخزرجي، عن طبعة مؤسسة جب في بريطانيا. وعرفت أيضاً من العراقيين ثامر محمد الجبيه منذ أن كان قائماً بأعمال السفارة العراقية في موسكو، ولا تزال صليتي مستمرة به حتى اليوم، وهو الآن في بروكسل مصاب بالشلل، أسأل الله له الشفاء.

وعرفت من أهل العراق في دمشق الشاعر أحمد الصافي النجفي، حيث التقيته في سورية. ومن لقيته من العراقيين الدكتور محمد فاضل الجمالي وزير الخارجية، حيث التقيت به في

* وقد استطاع مؤلف هذا الكتاب، بتوفيق من الله الجمع بين الشيخين في بيته سنة 1987م عندما دعاهما لحضور عقيقة ولده مالك، ولم يكونا اجتماعاً قبل ذلك منذ خمس عشرة سنة، ولم يجتمعا بعدها أبداً، ولا حول ولا قوة إلا بالله!

تونس، وكان لاجئاً هناك، وأحضر لي بعض الرسائل التي كتبها الضابط جمال جميل العراقي، الذي شارك مشاركة فعالة في ثورة سنة 1948م على إثر قتل الإمام يحيى وبعض أولاده ورئيس الوزراء، وكان يحب اليمن حباً كثيراً فكان يكتب إلى بعض زعماء العرب: أن اليمن محتاجة إلى عون. والرسالة موجودة عندي.

وعرفت عالم الموصل الأستاذ سعيد الديوجي، والأستاذ صالح العلي رئيس المجمع العلمي العراقي، والدكتور بشار عواد معروف وغيرهم ممن لا تحضرنى أسماؤهم. فرنسا: وفي فرنسا عرفت كثيراً من العلماء المستشرقين، منهم المستشركة الفرنسية البلجيكية الأصل جاكلين بيرين، وكانت تزور اليمن لأجل نقل النقوش الموجودة في صنعاء وفي متحف جاريت. ومن عرفتهم من المستشرقين الفرنسيين الذين زاروا اليمن: الأستاذ كرستيان روبان، وقد حضرت حفل زواجه في السفارة الفرنسية في صنعاء، وجاء هو وامرأة فرنسية، وكانا يخرجان إلى مناطق في صنعاء مشياً على الأقدام، وسمى ابنه إسماعيل.

فلسطين: ومن فلسطين عرفت مفتي فلسطين الحاج أمين الحسيني، التقيت به في القاهرة، ولي صورة معه، تجمع أيضاً رئيس الوزراء السوداني إسماعيل الأزهرى، والزعيم الإسلامي الجزائري الكبير الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وغيرهم، وكان ذلك في دار الاتحاد اليمني بدعوة من رئيسه محمد محمود الزبيري. وبعد ذلك كنت أذهب إلى بيته مع الوزير اليمني المفوض عبد الرحمن بن عبد الصمد أبو طالب في مصر الجديدة، وكان يوجد في وسط قاعة داره مجسم لقبة الصخرة.

ومن عرفت أيضاً من أهل فلسطين: الشيخ المجاهد الشهيد، إن شاء الله أحمد ياسين، رحمه الله، حيث التقيت به في منزل الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر عندما زار اليمن بعد خروجه من السجن لدى سلطات الاحتلال اليهودي.

ليبيا: في ليبيا كان معنا أصدقاء كثر، منهم صالح علي نوال، وقد سجن في العهد الجماهيري، فررت والده، وقال لي: لم نره من مدة ! وكان زميلي في المركز الدولي في سرس ليان،

واشتركت معه ومع زملاء آخرين في القاهرة في الرحلة التي أعدت للدارسين في هذا المركز بزيارة اليونان، ومنها بالقطار إلى بلغراد عاصمة يوغسلافيا، ومنها إلى إيطاليا. وعرفت من أهل ليبيا صالح بويصير وزير خارجية ليبيا، والتقيت به كثيراً في مصر، ولما قامت الثورة الليبية عُين وزيراً للخارجية، وقد توفي إثر إسقاط اليهود للطائرة التي كان يستقلها فوق سيناء سنة 1973م.

وكذلك علي مصطفى المصراي، صاحب كتاب المجتمع الليبي من خلال أمثاله. وقد أشرت إلى كتابه هذا في مقدمة الطبعة الأولى من كتاب الأمثال اليمانية.

مصر: يقول الشيخ عن مصر: هي بلدي، حيث مكثت فيها سنوات عدّة، ولي فيها ذكريات جميلة مع علمائها وأدائها. وخلال إقامتي في القاهرة التقيت بعلماء كبار لهم اهتمامات باليمن. مثل الأستاذ الدكتور خليل يحيى نامي، أستاذ اللغات السامية في جامعة القاهرة، ومنها اللغة الحميرية. وهذا كان من أكثر الناس الذين وجدت فيهم الرغبة الصادقة في حب اليمن، وهو والأستاذ الدكتور أحمد فخري، ولكن هذا اشتغل بالدراسات اليمنية القديمة، وله عدد من الدراسات حول اللغة الحميرية ونقوشها، وهو أستاذ في كلية الآداب، ولديه مكتبة ضخمة جداً أكثرها في اللغويات، وكنت أزوره في بيته في الروضة بالمنيل، وملتقي عنده ببعض الأساتذة، منهم الدكتور شوقي ضيف، والدكتور عبد الحليم النجار.

أما الدكتور أحمد فخري، فكانت تربطني به صلات قوية. وهو خبير وعالم كبير، وأستاذ في الحضارة المصرية القديمة وزرته في بيته. وجاء إلى اليمن مرتين. وكان رحمه الله عجباً متابعاً للجديد من الكتب.

أما الأستاذ فؤاد سيد، أمين المخطوطات في دار الكتب المصرية، وكان قد زار اليمن وعرفها وأحبها، وصور كثيراً من نواذر المخطوطات، فكنت ألقى منه ترحيباً حاراً، واستخرج لي بطاقة لأستعير ما أريد من دار الكتب. ومن صفاته الشخصية أنه كان صاحب دُعاة، ولديه مهارة فائقة في اختراع النكتة.

وفي مصر عرفت كذلك الأستاذ الدكتور شوقي ضيف، رئيس مجمع اللغة العربية الحالي، وكنا نلتقي في منزل الدكتور خليل يحيى نامي كما ذكر سابقاً. وعرفت في مصر كذلك الأستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني، وهو من فطاحلة العلماء، ومتخصص في الدراسات الأندلسية أدباً وتاريخاً وكان يبادلني الزيارة. والأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، وكان من العلماء الثقات. وفي بيته كنت ألتقي بأساتذة وأصدقاء كثر، منهم الدكتور محمود الطناحي، وكنت أنا وإياه نذهب عند الأستاذ محمود شاعر في مصر الجديدة.

والدكتور عبد الحليم النجار، الذي ترجم الجزء الأول من كتاب تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان، وكنت أنا والدكتور النجار نلتقي في بيت الدكتور خليل يحيى نامي لمراجعة كتاب "النسبة إلى المواضع والبلدان" لباخرمة، لتحقيقه وطبعه، ولكن هذا العمل توقف لوفاة الدكتور عبد الحليم النجار رحمه الله.

والتقيت أيضاً بعبد المجيد قطامش، وكنا نقرأ معاً كتابي "الأمثال اليمانية" وكانت الفكرة أن أضيف إلى أمثال اليمن ما يشاهدها من الأمثال العامة في الأقطار العربية، وهكذا خرج المجلد الأول على هذا النمط سنة 1388هـ، 1968م. وكان الفضل في طبعه يرجع إلى الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم، الذي دليني على مكتبة المدني، فذهبتُ معه، ثم اتفقت على طبع ألف نسخة، وأعطيت دار المعارف 900 نسخة لتقوم بتوزيعها، ولكنها لم تعطيني إلى الآن ثمن ما باعتته من الكتاب!

ومن معارفي في مصر الأستاذ حسين شعيب، وكان قائماً بأعمال المفوضية المصرية في اليمن، وكان يحب اليمن ويحب أهلها فذلّل لي ولغيري كثيراً من الصعاب.

المغرب: التقيت في المغرب ببعض الأصدقاء العاملين في السفارة المغربية في موسكو. ومن عرفت من علماء المغرب: محمد ثاويت الطنجي. وهو عالم وعارف بمكتبات تركيا، فقد زرت إسطنبول سنة 1970م، فاستقبلني وطوّف بي على كثير من مكتباتها، ولا سيما المكتبة

السليمانية، وقابلت مديرتها السيدة نعمت برقدار، كما زرنا عدداً من المكتبات. وهو يجيد التركية إجادة تامة، وكان بصدد إخراج كتاب "الفهرست" للنديم، ولما توفي ذهب إحسان عباس وبعض أصدقائه إلى تركية للبحث عن أوراقه، وقد أمدني ببعض المعلومات التي ساعدتني في كتابي "هجر العلم ومعاقله في اليمن" وذكرت ذلك في مقدمتي للكتاب شاكراً له صنيعه.

وفي المغرب صديقي الأستاذ محمد المنوي، وهو عالم وفاضل ومجاهد، وأعجوبة من أعاجيب الدنيا في زهده وتواضعه. وقد تجددت صلاتي به عندما جاء إلى الرياض سنة 1977م لحضور الندوة العالمية عن تاريخ الجزيرة العربية، التي تبناها الدكتور عبد الرحمن الأنصاري. وفي تلك الندوة يسروا لنا رحلة من الرياض إلى المدينة المنورة، وكان أخي القاضي محمد رحمه الله قد جاء من مصر، والتقىنا في الرياض، ورتبوا أيضاً رحلة إلى مدائن صالح في العلا، شارك فيها أخي القاضي محمد، أما أنا فقد بقيت في المدينة المنورة.

والتقيت بالأستاذ المنوي في المغرب أيضاً، حيث زارني في محل إقامتي أثناء حضوري الدروس الحسنية التي كانت تقام في رمضان في عهد الملك الحسن الثاني، وأهداني بعض مؤلفاته. ومن أهل المغرب عرفت الأستاذ محمد بنشريف، وكان صديقاً لي عرفته في مصر عندما كان يقوم بتحضير رسالة الدكتوراه.

النمسا: ومن المستشرقين الذين عرفتهم فيها: دوستال، وهو نمساوي، كتب عن الجزيرة العربية، وعمل خارطة لأسواق صنعاء نشرت في كتاب صنعاء، الذي صدر بمناسبة مهرجان الحضارة الإسلامية. والتقيت به مراراً. وجاء إلى اليمن ومكث فيها شهرين، وذهبت إليه عندما كان في سويسرا، لأنه كان يجمع ما يتعلق بالزراعة والنجارة والحرف، واشترى من صنعاء معدات يدوية لمتحف العاصمة السويسرية بيرن.

الهند: عرفت من أهل الهند العلامة أبو الحسن الندوي، وقد زار اليمن، وذكرني في رحلته إليها، وكنا نتزاور في رحلته تلك. والتقيت به مرة ثانية في قطر أثناء المشاركة في الندوة العالمية المنعقدة بمناسبة بداية القرن الخامس عشر الهجري عن السنة والسيرة النبوية، وألقى كلمة بليغة،

كان مما قال فيها ونحن نستمع في جامع قطر: هذا عمل جليل وحسن، وهو ترجمة سيرة الرسول ﷺ كيف لو قرأه الغربيون، ويرون هذه الصفات الحميدة التي لا توجد في أحد من البشر، كيف لو رأوا أتباعه وما هم عليه، كيف لو رأوا المسلمين في جدة والكويت وغيرها من مدن المسلمين.

ومن عرف من علماء الهند: الدكتور محمد حميد الله، عندما زار اليمن سنة 1366هـ، ثم تكررت اللقاءات به في باريس. يقول الشيخ وكان عالماً زاهداً، أسلم على يديه الكثير من الفرنسيين، وله الكثير من المؤلفات، ويتقن أكثر من عشر لغات قراءة وكتابة ومحادثة، وكان يسكن في غرفة متواضعة جداً فوق سطح إحدى البنايات العالية في باريس. وقد رشحته لنيل جائزة الملك فيصل العالمية، حينما عرضت الأمر على الدكتور شكري فيصل، الذي كان أحد أعضاء لجنة الجائزة، فرحب بذلك، وطلب بعض مؤلفات الدكتور حميد الله، فأرسلت في طلبها منه، ولكنه رد عليّ برسالة يقول فيها: أنا كتبتُ ما كتبتُ إلا من أجل الله عمو جلدًا، فلا تفسدوا عليّ ديني!

وما هؤلاء العلماء الأعلام الذي ذكرت إلا جزء جد يسير من عرفهم الشيخ في أقطار العالم أجمع، وما زال حفظه الله معيناً حياً صافياً، ينهل منه كل من رام معرفة شيء مما يخص اليمن، وهم يزدون يوماً فيوم. فبارك الله في عمر الشيخ وفي علمه.



اطلبوا العلم ولو في الصين

الحساب الزراعي في أرجوزة حسن العفاري دراسة في التقويم الزراعي اليمني

د. دانيال فارسكو

مقدمة:

منذ أقدم الزمان وأهل اليمن خبراء بأساليب الزراعة في أرض المطر وأرض الري. ولهم معرفة مجربة بغرس الأشجار، وذري الحبوب، وزراعة البقول والرياحين. ومن خلال القرون حوّلوا انحدار الجبال بساتين خضراء، وصحراء السواحل جنائاً فيحاء وصارت الفلاحة عندهم علامة نشاط الشعب وأمانة براعتهم عملياً عبر التاريخ. وأما معارف وتقاليد مزارعي اليمن فهي كنز من كنوز التراث، ومصدر مهم لدراسة علم الزراعة عند العرب السابقين. حسب المزارع اليمني العام الزراعي والطبيعي تقويمياً تقليدياً من رؤية سير النجوم بالسما طلوغاً وغروباً، كما كان عند قبائل العرب من قبل فجر الإسلام. وتتحدد بأوقات طلوع النجوم وغروبها مواسم السنة الطبيعية مثل نزول الأمطار، وهبوب الرياح، وظهور البرد، واشتعال الحر. وكان التقويم الشعبي الذي ينسب لتجارب المزارعين في اليمن يختلف عن تقسيم السنة الشمسية عند العلماء. وما استعمل التقويم النصراني أو تقويم البروج الاثني عشر عند شعب اليمن في القرون السابقة إلا بمؤلفات بعض العلماء الفلكية. وأما التقويم الزراعي باليمن فستر كثيراً من معلوماتهم القديمة، من عدم توثيقها. ولا توجد الآن صورة كاملة لهذا التقويم، ولو أنه قد ذكر اختلافه بعض العلماء من اليمن. وبالرغم من هذا نعرف بعض معلومات التقويم الزراعي الشعبي من المخطوطات اليمنية

والعمل الميداني بين مزارعي اليمن الحديثة. ومن أهم المخطوطات اليمنية حول تقويم المواسم أرجوزة وضعها حسن بن جابر العفّاري الذي عاش باليمن الشمالي منذ مائتي سنة. وهذه الدراسة في معارف التقويم الفلكي تقوم على دراسة ميدانية وتحقيق لأرجوزة العفّاري.

أرجوزة العفّاري

توجد أرجوزة العفّاري بمخطوطة في مكتبة أحد المشايخ اليمنية⁽¹⁾. وكانت المخطوطة تحوي مجموعة التقاويم اليمنية، وعلم الفلك، وأشعاراً حول النجوم والزراعة. وطبع الدكتور سرجنت والدكتور حسين العمري إحدى أراجيز هذه المجموعة، وهو كتاب "غاية النفع في نشر فضائل الزرع" لشهاب الدين أحمد بن أبي بكر الزميلي الذي وصف في كتابه أعمال الزراعة في خمسة أبواب مثلما قال بمقدمة أرجوزته⁽²⁾:

وذكره ومآبه من النفع	أولها في نشر فضل الزرع
وكل ما تحتاجه من الخدم	وباب في فضل الأراضي فاعلم
جميعه إلى تمام العام	وثالث الأبواب في التلام ⁽³⁾
للفقات دائم الدهور	ورابع الأبواب في التدبير
إلى انتهائها متابعة	وباب خامس في الفصول الأربعة
في أي برج في جميع الأشهر	وفي حلول الشمس ثم القمر

ورغم ذكر الزميلي أنواع الزروع، وأوقاتها بالتقويم الشمسي فإنه لم يذكر معلومات حول نجوم التقويم الشعبي التي يسميها أهل اليمن "معالم الزراعة". أما أرجوزة العفّاري فتشمل تسع صحف ومائة وسبعة وعشرين بيت شعر. وزاد فيها معلومات حول المواسم والأعمال الزراعية باليمن.

وتظهر نسخة الأرجوزة من المخطوطة بخط [جيد أقرب لخط الإجازة]. ويضاف على هامش الأرجوزة بعض الملاحظات من النساخ. وتقسم بعد المقدمة ثلاثة أجزاء: الأول: حول منازل القمر الثمانية والعشرين، وعلاقتها بنجوم معالم الزراعة اليمنية. والثاني: للفصول الأربعة.

والثالث. لتقويم شهور قران القمر بنجم الثريا. وذكر المؤلف في هذه الأبواب عرضاً عاماً لتقويم الزراعة الشعبي عند مزارعي جبال اليمن الشمالي. والمؤلف من أدباء اليمن في أوائل القرن الحادي عشر الهجري. وهو الفقيه العلامة التقى الحسن بن جابر بن فتح الله بن سعيد بن علي ابن قاسم بن عز الدين بن الحاج العفاري، وأصله من ضوران قرب ذمار باليمن العالية. ومات بمدينة ذمار في السابع عشر من صفر سنة 1122⁽⁴⁾.

معالم الزراعة ومنازل القمر

كان التقويم الفلكي الأول في أرجوزة العفاري حساب منازل القمر المشهور بالتراث العربي الإسلامي، ومنازل القمر ثمانية وعشرون نجماً على خط دائرة القمر بالسماء. وتنسب هذه النجوم إلى صور البروج الاثني عشر أو النجوم القريبة منها. وازدهر حساب الأنواء ومنازل القمر عند علماء العرب في مؤلفاتهم وانتشر إلى كل البلاد التي بلغت العرب وحضارتها الإسلامية⁽⁵⁾. وذكر أصحاب اللغة العربية أن النوء - مفرد الأنواء - سقوط نجم من هذه المنازل المعروفة مع طلوع الشمس صباحاً وزعمت العرب من قبل ظهور الإسلام أنه يجيء مع سقوط النوء مطر أو ريح أو برد أو حر. وصار سقوط النوء معلماً لمواسم السنة الطبيعية.

ذكر علماء الفلك في أزياجهم⁽⁶⁾ مواضع نجوم الأنواء أو منازل القمر وأوقات طلوعها وسقوطها خلال السنة. واختلفت هذه الأوقات من بلد إلى آخر بالنسبة لخطوط العرض. وأما أوقات الأنواء بمناطق اليمن فكتب عليها أصحاب الفلك باليمن كما فعل بدر الدين محمد بن أبي

بكر الفارسي، المتوفى سنة 677هـ، في كتاب "الزيج الممتحن للشرواني المعروف بالمظفري"⁽⁶⁾. ونقل بعض مؤلفي التقاويم الزراعية اليمنية من هذا "الزيج" منذ عصر دولة بني رسول من القرن السابع الهجري. وبالرغم من ذكر العلماء حساب الفلكيين حول الأنواء لم يعرف مزارعو اليمن هذا الحساب من تجاربهم الزراعية، بل استعملوا التقاويم الفلكية الخاصة من معارف الشعب قبل ظهور الإسلام باليمن.

ومن أسس حساب التقاويم الفلكية اليمنية طلوع وغروب بعض النجوم المشهورة عند المزارعين. واختلف هذا الحساب من الأنواء ومن نظم الفلكيين. وسمى أهل اليمن هذه النجوم معالم الزراعة لأنها تتحدد بها أعمال الزراعة ومرور المواسم باليمن. ولا تزال معرفة هذه المعالم إلى الآن قائمة بالجمهورية العربية اليمنية⁽⁷⁾، وقيل إن أوقات هذه المعالم تساوي منازل القمر الثمانية والعشرين. وكتب مثل هذا بالتقاويم المطبوعة الحديثة مثل تقويم مكتبة الجيل الجديد بصنعاء، ولكن لم تظهر هذه العلاقة بالمؤلفات اليمنية السابقة قبل مائتي سنة. ونعرف أن حساب معالم الزراعة يختلف كثيرا بين المناطق الزراعية باليمن. وفي الحقيقة فإن العفّاري حين ذكر منازل القمر المشهورة استخرجها من علم الفلك. وهذب التقويم الشعبي حول معالم الزراعة. ولا ترتبط أوقات نجوم معالم الزراعة بمنازل القمر بالضبط. وليس الحساب على هذا الشكل من تجارب المزارعين.

كانت معالم الزراعة وعلاقتها بمنازل القمر الثمانية والعشرين هامة عند العلماء والشعراء اليمنيين. ويوجد ترتيبها بالجدول رقم (1) وتمييزها العلمي بفهرس أسماء النجوم في آخر المقالة. ويبدأ الحساب بمعلم الظافر الثاني وهو من رجل القنطورس^(ب) عند أصحاب الفلك⁽⁸⁾. وقيل إن طلوع الظافر الثاني صباحاً مع الاعتدال الربيعي حوالي يوم 23 من شهر آذار "مارس".

جدول رقم 1

معالم الزراعة اليمنية وعلاقتها بمنازل القمر في حساب العفاري

عدد	المعلم	تاريخه عند المزارعين	المنازل	تاريخ الطلوع بالفجر
1	الظافر الثاني	3/22	الفرغ المؤخر	3/19
2	الفرع	4/5	بطن الحوت	4/1
3	غروب كامة	4/18	النطح أو الشرطان	4/14
4	غروب الثور	5/1	البطين	4/27
5	طلوع كامة	6/9	الثريا	6/5
6	طلوع الثور	5/27	الدبران	5/23
7	النجمان	6/9	الحقعة	6/5
8	الظلم	6/22	الهنعة	6/18
9	العلب	7/5	الذراع	7/1
10	سهيل	7/18	النثرة	7/14
11	الرابعان الأولان	7/31	الطرف	7/27
12	الرابعان الآخرا	8/13	الجهة	8/9
13	خامس علان	8/27	الزبرة	8/23
14	سادس علان	9/9	الصرفة	9/5
15	سابع علان	9/22	العواء	9/18
16	فارغ	10/5	السماك	10/1
17	عشاء كامة	10/18	الغفر	10/14
18	عشاء الثور	10/31	الزباني	10/27
19	عشاء النجمين	11/13	الإكليل	11/9
20	عشاء الظلم	11/26	القلب	11/22
21	عشاء العلب	12/9	الشولة	12/4
22	عشاء سهيل	12/22	النعائم	12/18
23	عشاء الرابعان الأولين	1/4	البلدة	12/31

24	عشاء الرابعين الآخرين	1/17	سعد الذابح	1/31
25	خامس الصواب	1/30	سعد بلع	1/26
26	سادس الصواب	2/12	سعد السعود	2/8
27	سابع الصواب	2/25	سعد الأخبية	2/21
28	الظافر الأول	3/10	الفرغ المقدم	3/6

وقال العفاري إن طول كل معلم 13 يوماً مثل طول النوء في حساب الفلكيين والسبب في ذلك أن عدد أيام المعالم (وهو 365 يوماً أي 13 يوماً لكل معلم، إلا واحداً فهو 14 يوم) تساوي أيام السنة الشمسية التي توافق الفصول. وذكر المؤلف أن اعتبار المزارعين غير من حساب الفلكيين. ومثل ذلك أول فترة الظافر الثاني خمسة أيام بعد طلوع الفرغ المؤخر عند الفلكيين. وقال إن "بين حسابهم وحساب الحكماء خمسة أيام متزحلة" ولكن ذكره مضطرب حول هذه النقطة⁽⁹⁾ واستخرجت تواريخ المعالم من ذكر المؤلف حول الظلم والعلب. ولم يذكر العفاري التواريخ الأخرى. واستخرجت علاقاتها بالمنازل من ذكر تاريخ الذراع. والحقيقة أنه لا توافق هذه التواريخ أوقات طلوع النجوم بالضبط، ولم تستعمل قبائل اليمن تواريخ السنة الشمسية. ومن ذلك لا يصلح هذا الحساب في الأرجوزة لأعمال الزراعة عند شعب اليمن.

وبالرغم من خط تواريخ المعالم فقد عرف أهل اليمن هذه النجوم من وقت قديم. ولعل نجوم الحساب تعود إلى عصر الحميريين قبل الإسلام في جنوبي الجزيرة العربية. ومن أمثلة هذا الحساب نجوم الصواب التي تطلع بالشتاء. وقال أبو محمد الحسن الهمداني في كتاب "صفة جزيرة العرب" إن وقت الصواب مع حلول الشمس بالحوث من البروج وهذا بشباط - فبراير⁽¹⁰⁾. وبالرغم من وجود بعض أسماء هذه المعالم بالمؤلفات والتقاويم اليمنية القديمة فلم يذكر نظام المعالم كلها إلى العصر الحديث مثلما جاء بأرجوزة العفاري.

وإذا لم يجر حساب معالم الزراعة الثمانية والعشرين في استعمال المزارعين فكيف كان حسابهم؟ علمنا من العمل الميداني باليمن أنه ليس هناك حساب واحد لكل مناطق اليمن، بل تختلف

معارف الحساب الفلكي كثيراً. وتختلف أوقات طلوع النجوم وغروبها بين شمالي اليمن وجنوبيه. وفترة المعلم تقريبية ولا تكون 13 يوماً بالضبط مثل حساب الفلكيين. وعلى سبيل المثال فإن أوقات نجوم علان أو بنات نعش باليمن. وهي سبعة نجوم، أربعة النعش بالمرجة التي يسميها أهل اليمن الرابعين الأولين والرابعين الآخرين، والثلاثة الباقية خامس وسادس وسابع علان. وهي معالم 11 إلى 15 في حساب المعالم كلها. بل ذكر العفاري أيضاً حساباً آخر وهو أن فترة الرابعين 40 يوماً⁽¹¹⁾ وأن أوقات الطلوع كالتالي:⁽¹²⁾

الأول: 3 آب "أغسطس"

الثاني: 12 آب "أغسطس"

الثالث: 13 آب "أغسطس"

الرابع: 30 آب "أغسطس"

الخامس: 14 أيلول "سبتمبر"

وقد غير هذا الحساب من حساب المعالم الذي يسوي منازل القمر عند الفلكيين. وذكر علماء اليمن نجوم "بنات نعش" كثيراً لتوافق أوقات طلوعها مع أمطار الخريف في جنوبي جزيرة العرب وقد حدد عبد القادر بن محمد الهتار في قاعدته عن معالم الزراعة الرابعين "أربعين الخريف"، أو "أربعين الماء" وهي من 25 تموز إلى 2 أيلول بحسابه⁽¹³⁾ وذكر الهتار مواسم السنة ومعالم الزراعة اليمنية مع اختلاف أوقاتها. وليس كل معلم بحسابه 13 يوماً. وأعتقد أن أوقات حساب الهتار أقرب إلى تجارب المزارعين من حساب المعالم للعفاري.

وأما معالم الزراعة في أعمال المزارعين اليمنية فلا يلزم أن يوافق كل معلم فترة معينة من التقويم الشمسي مثلما ذكر علماء الفلك. وعرف المزارع أن وقت طلوع المعلم أو غروبه تقريبي يتوقف على ظهور النجم أو اختفائه عن الناس. ولم يعمل العفاري توثيقاً لحساب المزارعين بالضبط لكن هذبه ووفق بينه وبين حساب منازل القمر عند الفلكيين. وبرغم هذا تُعلمنا أرجوزة العفاري بعض المعلومات الشعبية التي اندثر معظمها في الوقت الحاضر.

قِرَانُ القمر والثريا

بالإضافة لحساب معالم الزراعة ذكر العفاري تقويمياً خاصاً من تراث الجزيرة العربية واليمن وهو حساب الشهور من قران القمر والثريا. وكان هذا الحساب مما تفردت به قبائل العرب لأنه لا يوجد حساب مثله بالبلدان الأخرى. ومن أقدم الزمان انتشرت معرفة هذا الحساب من الجزيرة إلى الشام وبامتداد جهة الشرق إلى أفغانستان⁽¹⁴⁾.

نُسب حساب قران القمر والثريا إلى حضارة العرب قبل الإسلام لأهمية نجم الثريا عندهم. وقد قال ابن قتيبة إن قران الهلال والثريا بشهر نيسان أو أبريل من أسعد حركات النجوم والكواكب بالسماء⁽¹⁵⁾. ويقترن القمر بنجم الثريا مرة كل سبعة وعشرين يوماً وثلاث يوم تقريباً لأن الثريا تكون على خط دائرة القمر حول الأرض. وزعم العرب السابقون أنه يتبين قران القمر والثريا من الخريف إلى الربيع وأنه يحدث في حوالي نفس الوقت من كل سنة تقريباً، ومن ذلك قيل إن القران الأول بالحساب قران تسعة عشر أي قران القمر والثريا اليوم التاسع عشر بعد الهلال من الشهر القمري. وبعد سبعة وعشرين يوماً وثلاث يوم يقترن القمر بالثريا اليوم السابع عشر من الهلال، وذلك أن الفرق بين فترة سير القمر حول الأرض (وهي سبعة وعشرون يوماً وثلاث يوم) وفترة مراحل القمر من الزيادة والنقص (وهي حوالي تسعة وعشرين يوماً ونصف يوم) يومان. وصار بعده قران "خمسة عشر" وقران "ثلاثة عشر" إلى انتهاء الحساب.

لم يذكر العفاري أوقات القران بأرجوزته. وتختلف المصادر اليمنية حول تواريخ حساب القران. ولا توجد معرفة هذا الحساب بمؤلفات الفلكيين. وأعتقد أن قران تسعة عشر من آخر شهر أيلول بعد طلوع الأربعة نجوم بنات نعش مثلما قال المؤلف⁽¹⁶⁾ الذي أشار إلى أن القران الخامس يكون في آخر الشتاء وبداية الربيع أو موسم الصيف عند أهل اليمن⁽¹⁷⁾. وما في الأرجوزة حول القران الخامس من ذكر ابن قتيبة الذي وصف حساب العرب القدماء في قوله: ⁽¹⁸⁾

"إذا ما قارن القمر الثريا لخامسة فقد ذهب الشتاء"

ذكر العفّاري أن حساب قران القمر والثريا يقع بين نجوم الخريف ونجوم القيظ. وكانت هذه الفترة للأعمال المهمة عند مزارعي اليمن، لأن زراعة الذرة - وهي الزرع الرئيس باليمن- تكون في الربيع في جبال اليمن وتحت نجوم الخريف بتهامة. وزراعة البر- وهو الحنطة- والشعير بالشتاء وبآخر الربيع في جبال اليمن. وتقل أعمال الزراعة بالقيظ في اليمن.

معلومات التقويم الشعبي

لا نعرف الآن إذا كان شرح الأرجوزة من عمل العفّاري أو من النساخ. ويوجد هذا الشرح بعد بعض الأبيات كالتقويم الزراعي. ونسبت التقاويم الزراعية اليمنية إلى دولة بني رسول من القرن السابع الهجري إلى القرن التاسع. وهذه التقاويم من أهم المصادر حول الزراعة باليمن⁽¹⁹⁾. وتشتمل معلومات الشرح والأرجوزة على المناخ، مثل أوقات المطر والرياح والزراعة ونبات الأرض والحيوان وغير ذلك. وقد نقل مؤلف الشرح من التقاويم اليمنية السابقة، بل ومن غير اليمن. أما عن المناخ فذكر بالأرجوزة وشرحها أن وقت المطر باليمن في الخريف والصيف (أي الربيع باليمن) وهذا معروف. وقال إن المطر يجيء في معلمي 13 و 14 (انظر الجدول رقم 1) وآخر مطر هذا الوقت في معلم 20 وهو المطر الوسمي المشهور عند قبائل الجزيرة. وكانت فترة الوسمي في أكثر التقاويم العربية في شهري تشرين الأول "أكتوبر" وتشرين الثاني "نوفمبر"⁽²⁰⁾. وقال إن مطر الصيف في معلم 26 أو في قران سبع. وذكر المؤلف أنه قد يجيء الضريب- أي الجليد- في معلم 14. ولا يظهر ذكر الضريب باليمن إلى نصف شهر تشرين الثاني "نوفمبر"، بالتقاويم اليمنية الأخرى⁽²¹⁾. ويخشى أهل اليمن ضربة الضريب على الثمار في الشتاء وهذا بالجبال وليس بتهامة. ومن معلومات التقويم هبوب الرياح خلال السنة مثل الرياح اللواقح التي تهب في معلم 1 وهي الرياح التي تلقح الأشجار المثمرة مثل النخيل. وأشار مؤلف الشرح إلى أن الرياح الشرقية تهب غالباً

باليمن في معلم 3 وريح الشمال في معلم 6 ورياح الدبور أو الغربية في 6 أيضاً، وريح الجنوب في معلم 20. وذكرت الرياح الحارة التي أسمتها العرب السمائم في معلم 6 وكانت سمائم اليمن من جهة الجنوب. وقيل إن وقتها أربعون يوماً.

دون العفاري أو مؤلف شرح الأرجوزة أوقات أعمال الزراعة عند أهل اليمن ولكن لم يشر إلى مناطق الأعمال، وما إذا كانت في الجبال أو في تامة مثلما ظهر في بعض التقاويم الأخرى. ومع مرور العصور صار الزرع الرئيس باليمن الذرة الرفيعة⁽²²⁾. وقال إن زراعة الذرة في شمالي اليمن وشرقيه في معلم 5 وهذا موسم زراعة الذرة بالجبال. وكان موسم الحصاد وهو "الصرب"⁽²³⁾ باللهجة اليمنية في قران سبعة عشر أو نجوم علان من معالم الزراعة. وقبل الحصاد بشهر "يشرف" المزارعون - أي يقطعون - أوراق عيدان الذرة لعلف المواشي. وبعد ذلك تحف السنابل تحت شعاع الشمس. وموسم زراعة الذرة بتهامة والمناطق السفلى بآخر الصيف أو أول الخريف مثلما قال إنه في معلم 10، ومن الجبوب الهامة بجبال اليمن البر⁽²⁴⁾ - وهو الحنطة - وكانت زراعة البر الشتوي الذي يسمى "القياض"⁽²⁵⁾ باليمن في معلم 20 وزراعة البر الربيعي وهو الدثاء⁽²⁶⁾ باليمن في معلم 27 أو قراني 7 و 5 وزراعة نوع العلي من البر والشعير في معلم 6. وفي هذا الوقت يحصد الشعير من زراعة القياض. وأما قصب السكر باليمن فقطفه في معلم 10 كما يقول المؤلف. وقال أبو العقول بتقويمه إن كسر القصب في منطقة نجران يكون في شهر آب "أغسطس"⁽²⁷⁾. وذكرت في شرح الأرجوزة أنواع من الفواكه والبقول مثل. الباقلاء الذي يدرك في معلم 1، والبطيخ الذي يزرع بتهامة في معلمي 10 و 26، والعدس الذي يحصد في معلم 6، والعنب الذي يسود في 6 ويقطف في 10 ويكثر في 13، وكان العنب من أهم الفواكه بجبال اليمن. ويغرس الكرم في 1 ويكسح⁽²⁸⁾ في 5 2. وكانت زراعة القثاء في معلم 26 والقطن في معلم 25. ويعقد اللوز والمشمش في معلم 1 وتنضج الفواكه في معلم 10. أما عن البيئة باليمن وغيرها فقال إنه يغلظ ماء البحر في معلم 1 وهذا إشارة عن تهيج بحر الروم في الربيع مثلما قال

المؤرخ اليوناني هاسيود HESIOD: (29)

(Galis of all winds rage when the pleiades, pursued by violent orion, plunge into the clouded sea. Then keep your ships no longer on the wine – bright sea.)

وذكر في شرح الأرجوزة تغير النبات خلال السنة، فالشجر يورق في معلم 1 ويسقط ورقه في معلم 23. ويجري الماء في العود من أسافله إلى أعلاه في معلم 26. ويرجع الماء من أعالي العود إلى عروق الشجر في معلم 14. ويبدأ العشب في معلم 24. وزعم مؤلف الشرح أن الخشب الذي يقطع في معلم 20 لا يسوس ولا تأكله الأرضة، وهذا في الشتاء- وخبرنا المؤلف بمواسم إنتاج الحيوان وحركاتها فقال إن تزواج الطيور في معلم 24 وأنها تفرخ في معلم 26 وتذهب الحداة والخطاطيف إلى الغور بسبب قدوم البرد بالبلدان الشمالية في معلم 20. وقال أيضاً إن البراغيث تتحرك في معلم 26 وتفتح الحيات أعينها بعد برد الشتاء في معلم 27. وتنق الضفادع في 26، وتلد الوحوش والماعز في معلم 26، ويطلق الفحول في الأغنام على الإناث في قران سبعة عشر.

أرجوزة العفاري

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى:

- | | |
|--|-------------------------|
| 1- يا أيها القائم بالأموال ⁽³⁰⁾ | وزرعها: أنصت لذي المقال |
| 2- وخذ إليك هذه الأرجوزة | بها هدايات غدت مكنوزة |
| 3- وجد في تكريرها وحفظها | فإنها هدية أوتيتها |
| 4- من حسن بن جابر العفاري | وفقه الله اللطيف الباري |

- 5- إذا أردت الزرع والمذارى⁽³¹⁾ فاهتد للأعمال بالدراري⁽³²⁾
- 6- [وللمقامات]^(ج) لها أوقات
- 7- وللعوام من كمال المعرفة
- 8- فإنهم أدرى بما وأخبر
- 9- يعتبرون طالعات الفجر⁽³³⁾
- 10- فقسّموا سنتهم مسبعة
- 11- ويحسبون أول المصيف⁽³⁴⁾
- 12- بالظافر الثاني حين يدخل
- فاهتد للأعمال بالدراري⁽³²⁾
- كما أفادت شرحه الروات^(د)
- ما تجعل الأذن له كالمغرفة
- وعندهم تصحيح ما سيذكر
- فهو لهم حكم لكل أمر
- لكل سبع في النجوم أربعة
- كما ترا^(هـ) من غير ما تحريف
- فهو لهم في ذا الحساب أول

أول الصيف

- 13- والظافر الثاني هو المؤخر⁽³⁵⁾ والحوث⁽³⁶⁾ فرع اسمه إذ يذكر

في الظافر الثاني [مستوى]^(ج) الليل والنهار وهو إذا طلع الفجر بالمؤخر - وهو الاعتدال الطبيعي - وهو أول ربيع العجم وخريف الصين. ويغلظ ماء البحر⁽³⁷⁾، وقب الرياح اللواقح، وتسنبل الحنطة، ويدرك النبق والبقلاء، ويعقد اللوز والمشمش، ويورق الشجر، ويغرس الكرم" والله أعلم.

وللزراع اعتبار غير اعتبار الفلكيين فمثلاً⁽³⁸⁾ إن المؤخر هو الظافر الثاني كما ذكر، فيحسبون من أول طلوع المؤخر مع الفجر أربعة أيام واليوم الخامس عندهم طلوع الفرع وهو الحوث، قاعدة معتمدة فاعرف، ونوء سعد السعود هو رقيب الحوث وهم يجعلون حكم الحساب مع الفجر على الطالع. وينسبون النوء إلى رقيه الغارب مع الفجر، فبين حسابهم وحساب الحكماء⁽³⁹⁾ خمسة أيام فيبقى عندهم الطالع الحوث مع الفجر من خامس طلوع المؤخر إلى خامسه هو، فيكون يوم خامسه طلوع النطح ونوء الغفر وهو رقيه وهذا إلى آخر الحساب. وهي قاعدة لا بد من اعتبارها في حسابهم، فاعرف ذلك.

14- نطح غروب كامة وقت العشا⁽⁴⁰⁾ بطين⁽⁴¹⁾ غروب الثور فافهم إن تشا

إذا طلع النطح مع الفجر فهو غروب الثريا عند العشاء وفيه تهب الرياح الشرقية بحكمة الله تعالى.

15- وثاني الأقسام وقت الجحر⁽⁴²⁾ قسم غدا⁽⁴³⁾ متصفاً بالحر

16- فاسم الثريا فيه قالوا كامة والدبران الثور⁽⁴⁴⁾ كن فهامة

إذا طلع الدبران مع الفجر يرفع الله تعالى آلام الطواغين من أماكنها، ويحصد الزرع من الحنطة والشعير والعدس ونحوها، وتهب ريح الشمال، ويسود العنب، وتبدأ السائم، وتهب رياح الدبور وهي الغرية.

17- الحقعة النجمين⁽⁴⁵⁾ ياذا الفهم وهنعة يدعونها بالظلم⁽⁴⁶⁾

وطلوع الحقعة غاية طول النهار وقصر الليل وهو عيد أكبر تعظمه العرب والعجم وهو الانقلاب الصيفي، وإذا طلعت الهنعة فجراً أول الظلم يعرف ما سيصلح من الزرع [وفساده]. وذلك أنهم يأخذون لوحاً ويجعل عليه التراب ويزرع عليه جميع أنواع الحبوب⁽⁴⁷⁾، فإذا طلعت الهنعة فجراً تركوا ذلك اليوم يمضي ويزرع ما ذكر على اللوح في اليوم الثاني من طلوعها ويتعاهد بالسقي ويخرج للشمس أحياناً، فإذا مر بقية⁽⁴⁸⁾ الهنعة وهو [اثني]^(٤٩) عشر يوماً وأربعة أيام من الذراع اطلع على السطح في محل عالٍ لا تحويه الجدران ويوضع تحت السماء ليلة الخامس من الذراع وهو اليوم السابع عشر من ابتداء زرع⁽⁴⁹⁾. وفي ذلك اليوم تطلع [الشعراء]^(٥٠) العبور، فبحكمة الله تعالى ما أصبح من ذلك النبات مخضراً صالحاً كان في السنة المستقبلية لذلك وما أصبح مصفراً أو قد أدركه ضعف كان كذلك. وقد جربته مراراً في سنين متعددة فكان ذلك. فسبحان الحكيم. اليوم الثاني من الظلم هو اليوم الثالث [والعشرين]^(٥١) من حزيران وليلة خامس العلب التي تطلع فيها [الشعراء] العبور اليمانية هي ليلة اليوم التاسع من تموز لأن في اعتبار الزراع

أن الشمس إذا دخلت مثلاً في النثرة - وذلك أول تموز - حسبوا طلوع الذراع مع الفجر من يوم خامس تموز، وأهل الفلك إنما يحسبون طلوع الذراع مع الفجر إلا إذا دخلت الشمس منزلة الطرف فحسابهم متفاوت كما ترى.

أول الخريف

18- ثم أتى الخريف بالفواكه ميثوثة وكل عيش رافه

19- أوله الذراع يدعى بالعلب ونثرة يدعى [سهيل] ^(٥) المنسكب ⁽⁵⁰⁾

في خامس العلب تطلع الشعري وبتلوغها يعرف صلاح الزرع المستقبل وفساده كما مر ذكره. وفي وقت طلوع النثرة مع الفجر يزرع البطيخ الشتوي والخريفي والذرة ويقطف العنب والقصب ⁽⁵¹⁾، وتنضج الفاكهة.

20- والطرف وهو [الرابعين الأولين] ^(ك) وجبهة للرابعين الآخرين ⁽⁵²⁾

و[الرابعين الأولين] طلوع الأول والثاني من بنات نعش الكبرى فجراً في الخريف، الأول منها يطلع يوم الثالث من آب ويطلع الثاني يوم الثاني عشر من آب والثالث يوم [إحدى] وعشرين من آب والرابع يوم الثلاثين من آب.

21- وقد يسمى ثالث الروابع ثويلث يخشى على المزارع

22- تصرعها رياحه العواصف لكوفها والغيث ثم واكف

23- وبعضهم يحسب في الروابع من أول إلى انتهاء السابع

24- على طلوع لبنات نعش في أول الفجر بغير غش

25- فحين أن يطلع منها الأول فالرابع الأول حقاً يدخل

26- وعند ما يزرع منها الثاني فالرابع الثاني في الحسبان

- 27- وحين يبدو الفجر منها الثالث
 28- وإن بدا الرابع قيل رابع
 29- أنجمها الثلاثة المسرودة
 30- [هذا اعتبارهن في الخريف
 31- [حسبهن في الربيع إن نشأ
 32- وجاء من بعد الخريف علان⁽⁵³⁾
 33- فزبرة وهي لديهم خامس
 فذلك المعروف بالتثليث
 وخامس وسادس وسابع
 وفا حساب السبعة المعدودة
 طلوعها فجراً بلا تحريف
 فهو على طلوعهن في العشا⁽⁵⁴⁾
 وهو لإقبال [الشتاء]⁽⁵⁵⁾ عنوان
 وصرفة وهي تسمى السادس

مع طلوع الزبرة مع الفجر يهيج الماء وتكثر الرطب والعنب ويسقط المن والسلوى بأرض الشام⁽⁵⁴⁾، ومع طلوع الصرفة يطيب القصد وشرب الدواء [ومنهن زيادة الليل والنهار]⁽⁵⁵⁾ ويرد الزمان وهو الاعتدال الخريفي وهو أول الخريف عند العجم. وأول الربيع عند الصين. والمطر الذي يقع فيه [يضي]⁽⁵⁶⁾ الروح ويبري⁽⁵⁵⁾ الجسد، ويرجع الماء من أعالي العود إلى عروق الشجر، وتهب الرياح، وتأقي الغربان السود في أكثر البلدان. وفيه ولدت مريم عليها السلام وعيد الصليب الأعظم للنصارى⁽⁵⁶⁾ وتهب الرياح. وأي ريح تهب يومئذ فهي أمطار⁽⁵⁷⁾، والخامس من بنات نعش يطلع صبح اليوم الرابع عشر من أيلول وهو اليوم التاسع من حلول الشمس منزلة العوا. والليلة التي يطلع في صبحها تسميها زراع صنعاء وما والاها سبت السبت⁽⁵⁸⁾ ويخشون فيها على الزرع من الضريب أن يناله فيها، فإن مرت ولم ينل الزرع شيء منه أمنوا منه فيما بعد فسبحان الحكيم الفاعل لما يشاء كما يشاء.

- 34- ويطلع العواء⁽⁵⁹⁾ وهو السابع
 35- وللسمك فاعرف الحسابا
 36- وللصواب جا اسم آخر
 فاحفظ فهذا للحساب جامع
 [قراقرا⁽⁶⁰⁾ وبعدها صوابا]⁽⁵⁹⁾
 فقد يسمى تارة عناهر⁽⁶¹⁾

- 37- وحين أن يأتي الربيع والشتا
يعتبرون الطالعات في العشا
38- لا سيما الزراع من أرض الشعير⁽⁶²⁾
فيما روي عنهم إلى أرض خمر⁽⁶³⁾
39- مع اعتبار طالعات الفجر
فهي لهم أصل بكل عصر

أول الشتاء

- 40- ثم أتى فصل الشتاء بالبرد
فاعدد له - إن جا - غليظ البرد
41- غفر عشا كامة أبانا
كذا عشا الثور للزبانا⁽⁶⁴⁾

وحسبهم على اعتبار أن الشمس في المنزلة الثانية من طالع الفجر، فإذا كان طالع الفجر الغفر والشمس على اعتبارهم في الزبانا فإنها إذا غربت الشمس والزبانا معها طلع من المشرق نظيره وهو البطين أول المغرب، وطلعت بعده الثريا وقت العشاء، وعلى هذا فقس.

- 42- طالع إكليل عشاء النجمين
قلب عشاء الظلم فافهم⁽⁶⁵⁾ ذين^(ص)

في رابع القلب يقطع الخشب فلا يسوس ولا تأكله الأرضة⁽⁶⁶⁾ ونوؤه أربعة أيام، وتسقط الثريا. وفي الرابع (يوم) منه تذهب الحداة والخطاطيف إلى الغور⁽⁶⁷⁾ ويسكن النمل جوف الأرض. وخامسه تهب رياح الجنوب وسادسه أول أوقات المطر وأول المد في البحر ويبدأ أهل اليمن في كل أرض باردة بمذرا⁽⁶⁸⁾ البرّ وذلك وقت المهرجان⁽⁶⁹⁾ الذي تجعله فارس عيداً لهم، ويسميه أهل اليمن القياض. وينقطع مطر الوسمي.

أول الربيع

- 43- ثم أتاك وافد الربيع
فانعم (بحسن)^(ق) روضه البديع
44- فشولة أوله عشا العلب
نعائم عشا سهيل إن حسب

وفيه ينهى عن أكل لحوم البقر والأترج والحمامة وشرب الماء بعد النوم⁽⁷⁰⁾ ويقال إن الجن تبقى في الماء فمن شرب خشي عليه، ويقولون. في السنة ليلة ينزل فيها وباء من السماء ولا يمر بإناء ليس عليه غطاء أو سقاية مفتوحة إلا وقع فيها. وربما أن الماء الكثير يحتمله فلا يضره والأعاجم [يقفون]⁽⁷¹⁾ ذلك في كانون الأول ويسمون هذا اليوم الميلاذ الأكبر لأنه يأخذ الإنسان في النشؤ والزيادة والحسن.

45- بلدة عشاء [الرابعين الأولين]⁽⁷²⁾ وذابح قالوا عشاء الآخرين

في البلدة تسقط ورق الأشجار والذابح يرجى المطر وفي حادي عشر منه يبدو العشب وتزواج الطيور وتكسح الكروم ويزرع القطن.

46- ثم أتاك بعده الصواب كما أبان فهجه الحساب

47- فبلغ⁽⁷³⁾ قالوا عشاء الخامس سعد السعود قل عشا السادس

سعد السعود فيه يجري الماء في العود من أسافله إلى أعلاه، وتنق الضفادع ويتحرك⁽⁷⁴⁾ البراغيث، وهو عيد النصارى، وتلد الوحوش، وتفرخ الطيور، ويزرع القثاء والبطيخ، وتلد الماعز، وتطير الخطاطيف، ويورق الكرم، ويكثر الغيث.

48- وقل عشا السابع⁽⁷⁵⁾ سعد الأخبية إن النجوم للصواب هادية

49- كذا عشا الظافر فالقادم الظافر الثاني وهو المختم

وفيه تظهر الحداة والخطاطيف، وتفتح الحيات أعينها لأنها في أيام البرد تجتمع في بطن الأرض فيظلم بصرها، ومن أربع ليالي العجوز⁽⁷⁶⁾ وقدرها سبعة أيام. ولا تخلو هذه الأيام من ريح. أو كدرة⁽⁷⁷⁾.

باب

50- وقد أتى اصطلاحهم في [كلما]⁽⁷⁸⁾ سمعته غير اصطلاح الحكماء

51- فالحكماء قالوا بلا⁽⁷⁹⁾ نزاع الصيف⁽⁸⁰⁾ من نطح إلى الذراع

- 52- خريفهم قالوا بقول فيصل
من نثرة الى السماك الأعزل
53- وحكموا أن الشتاء حده
من غفرهم إلى انتهاء البلده
54- والحكم للربيع بالثبوت
من ذابح إلى انتهاء الحوت

باب قران القمر الثريا

- 55- وللعوائم اعتبار (ثان)^(٤)
في جهة المشرق بالقران
56- أعني تقارن الثريا والقمر
أوله قران تسعة عشر⁽⁷⁶⁾
57- إذا أتى الخامس من علان
فذاك سهل مبتدا القران
58- وعندهم هذا القران إن أتى
يفصل ما بين الخريف والشتا
59- في ليلة التاسع بعد عشر
يقترنان في جميع الدهر
60- وعنده يشرف⁽⁷⁷⁾ زرع الأوطان
ويجمعون⁽⁷⁸⁾ فيه حشيش⁽⁷⁹⁾ علان
61- وبعده قران سبع عشرة
فاصرب⁽⁸⁰⁾ ولو في الزرع بعض خضرة
62- ويطلق الفحول في الأغنام
على الإناث فاستمع⁽⁸¹⁾ نظامي
63- إن قارنت ليلة خمس عشرة
[يأتيك]^(٧) من أولادها بكثرة
64- وفي ثلاث عشرة خير المال
وحرثه مبارك في الأعمال
65- وإن ترد أن تبقس⁽⁸²⁾ الكروما
فكن يا حدى عشرة عليما
66- وإن بقست قبلها فكلما
بقسته جاء من البرد العمى
67- لأن في غصونه عيون^(٨)
يخرج منها بذره المكنون
68- وفي قران التسع يخضر العنب
ومن عيون [سرعه]^(٩) يبدو العجب

- 69- وفي قران السبع سابع الصواب
70- يصلح فيه للدثاء المذرا
71- ومنه في آخره [اثني عشر]^(هـ)
72- قراقر⁽⁸⁴⁾ ست تمر حتى
73- وفي قران الخمس قالوا فاعلم
74- وإن ذري فيه الدثا فلا يخيب
75- وفي الثلاث قال أهل المخبرة
76- وفيه أهل الحزم⁽⁸⁵⁾ قد لا [يرتضوا]
77- ثم يكون بذره رقيقا
78- وواحد لهم مثال [فاشي]^(و)
79- وبعد شهر تسقط الثريا
80- تسقط في وقت الغروب وتغيب
81- ثم يكون ذا المغيب⁽⁸⁹⁾ فرقا
82- وفا⁽⁹⁰⁾ أعمال المصيف كلها
83- وبعد أن تمضي [لإثني]^(١-) عشر
84- وفيه مذرى ذرة المشارق⁽⁹¹⁾
85- ويطلع الثور كذا من بعدها
86- يبذر فيه العلي⁽⁹³⁾ من الشعير
87- ويطلع الجدي على مر الدهور
- أول غيث الصيف يأتي بانسكاب
لن أراد أن يكون كبيرا⁽⁸³⁾
يوما تسمى في الحساب المعتبر
إذا مضت جاءت صواب ستا
تقريب أعمال المصيف فافهم
لكن رقيق الحب يأتي مع طيب
لن أراد الكبير^(٧) في مذرى الذرة
مذرى الدثا لأنه يبيض
فاعرف فقد قالوا بذا⁽⁸⁶⁾ تحقيقا
فيه قران ليلة ولا شي⁽⁸⁷⁾
ويحصل الغيث فيسقى ربا
اثني عشر يوما بقاها⁽⁸⁸⁾ في المغيب
ما بين جحر ومصيف حقا
ويحصل الغيث مع أفولها
تطلع في المشرق وقت الفجر
وجهة القبلة⁽⁹²⁾ قول صادق
ويستمر في الطلوع مثلها
والبر مذرى الكبير فافهم ما أشير
لا تبذر الحنطة وابذر الشعير

- 88- ويطلع الظلم فمن قد أبصره
89- وكل نجم قدره [اثنا عشر]^(٢٠)
90- وتطلع العليبة^(٩٤) المشتهرة
91- إن حرك الطين [بقت]^(٢١) مصفرة
92- وبعدها سبع تسمى بالعلب^(٩٦)
93- وبعده يأتي سهيل اثني عشر
94- واستكمل الجحر كذا فصل المصيف
95- الرابع الأول ثم الثاني
96- يشغب^(٩٨) فيه عاطل الأموال
97- يخرف^(٩٩) فيه للقياض والذرة
98- والرابع الثالث ثم الرابع
99- والرابع الثالث قد يسمى
100- وبعدها عاد الحساب المستقر
101- وهكذا في سائر الدهور
102- فجل من أبدع فيها صنعة
103- ومن عجيب صنع ربي الخالق
104- إن جا قران خمس عشرة
105- ولم يكن لأرضه مغيثاً
106- إن غرق الأرض ولم [يروها]^(٢٢)
- يذري الحبوب كلها غير الذرة
يوما علي تقرير أصحاب النظر
[سبع فلا تفعل شيء]^(٢٣) في الذرة
للضعف فيها وتدق الحشرة^(٩٥)
بدد فيها ذرة [تري]^(٢٤) العجب
يحرث ما بين الذرتي^(٩٧) بالبقر
وجاء من بعد انقضائه الخريف
عشرون يوما جاء في الحسابان
وهو يسمى الخرف في المقال
لمدخل الخامس فاعرف خبره
عشرون يوماً فيه لا تنزع
[ثويلث]^(٢٥) وليس بالمعمى
قران تسع عشرة كما ذكر
يدور في الأيام والشهور
ومن أرانا في الجميع حكمته
ما حار فيه فكر الخلائق
غيث لطيف ليس فيه كثرة
سموه في اعتبارهم بشيا
فالحرث حتى والمرور فيها

- 107- يحيل ما حرك فيه الطينا
108- في موضع التحريك لا سواه
109- ترى الثمار فيه حين يزرع
110- مخضرة كمثمل ما جاورها
111- حتى تكاد تلزم الحبوبا
112- ثم تراه قد غدا مصفرا
113- يكون بعد ذا حطاما
114- قران خمس عشرة مبينة
115- وهكذا كل قران مثلهما
116- ومن قران الخمس رفع الضر
117- إن جاء غيث ليس بالمغيث
118- ثم يعود حكمه كما مضى
119- وقد يقول في القران العارف
120- مثاله قرائنا وقد علم
121- وقارنت في شهرها المستقبل
122- وبعد أن يدخل منها الثاني
123- ويلحقون كل فصل حصته
124- سبحان من دبر أمر الخلق
125- وجعل الكواكب السيارة
- كل قران مثله سنينا
حقيق هذا كل من رآه
تطلع مثل غيره إذ يطلع
تبهج عين من [رأى]^(٣٢) منظرها
وصار وقت نفعها قريبا
ولونه بعد اخضرار اغبرا
تعلقه زارعه الانعاما
يحيل فيه خمس عشرة سنة
إلى قران السبع فاحذر جهلها
إلى قران الخمس بعد عشر
قد أمنت مضرة [الثبيث]
جل الحكيم في جميع ما قضى
هذا قران قد أتى مناصف
وقد بقي آخر فصل لم يتم
بعد خروج الفصل ذاك الأول
فيتبعون ذاك في المباني
على مرور الدهر فافهم قصته
ومن هداهم مصلحات الرزق
هداية للأنفوس المحتارة

- 126- فالحمد لله العظيم حمداً يفوق ما حاز الوجود عدا
 127- هذا وصلى ربنا ومجداً على النبي المصطفى [محمد] (ط-)
 128- واله المطهرين الأخيار ما أعقب الليل ضياء الأبرار

فهرس أسماء النجوم في أرجوزة العفاري

beta, delta, pi Scoipionis	الإكليل
beta Andromendae	بطن الحوت
epsilon, delta, pi Arietis	البطين
	البلدة - رقعة من السماء لا كوكب فيها بين النعائم وسعد الذابح
Pleiades	الثريا
unidentified stars in Taurus	الثور
zeta,gamma, eta, alpha Leonis	الجبهة
Capricornus	الجدي أو الجدي
alpha Taururus	الدبران
alpha, beta Gemimorum	الذراع
alpha, beta Ursae Majoris	الرابعان الأولان
delta, gamma Ursae Majoris	الرابعان الآخران
alpha, beta Librae	الزباني
delta, theta Leonis	الزبرة
gamma, p1, zeta, eta Aquarii	سعد الأنخية
mu, epsilon Aquatii	سعد بلع

alpha, beta Capricorni	سعد الذابح
c ¹ Capricorni and beta, xi Aquarii	سُهَيْل
alpha Carinae or Canopus	السَّمَك
alpha Virginis or Spica	السَّرَطَان
beta, gamma Arietis	الشَّوْلة
lamda, upsilon Scorpionis	الصرفة
beta Leonis	الصواب
stars in Pegasus	الطرف
chi Cancri and lamda Leonis	الظافر الأول
alpha Centauri	الظافر الثاني
beta cantauri	الظلم
associated with Ursae Majoris	علان
Sirius	علب
beta, eta, gamma, delta, epsilon Virginis	العواء
iota, chi, lamda Virginis	العُفْر
a Bootis or Arcturus (?)	فارع
a Bootis or Arcturus (?)	فرع
delta, gamma pegasi	الفرع المؤخر
alpha, beta pegasi	الفرع المقدم
Pleiades	كاماة
two stars in Taurus (?)	النجمان

beta, gamma Arietis	التطح
sigma, phi, tau, zeta, gamma, delta, epsilon, eta, Sagittarii	التعائم
lamda, phi ¹ , phi ² , Orionis	الحقعة
gamma, xi Orionis	الهنة

الهوامش:

- (1) أشكر الدكتور رابرت سرجنت لنسخه هذه المخطوطة.
- (2) R.B Serjeant and Husayn al-Amri, (A Yemeni Agricultural poem) in wadad al-Qadi (editor), Studia Arabica et Islamica, 410-411. Beirut: A.U.B., 1981.
- (3) التلام: الحرث والزراعة.
- (4) انظر محمد بن محمد زبارة، نشر العرف لنبلأء اليمى بعد الألف، المجلد الأول، صنعاء، مركز الدراسات والبحوث اليمى، بدون تاريخ، ص: 465-467.
- (5) لموضوع الأنواء انظر:
- Fuat sezgin, Geschichte des Arabischen Schrifttums, Leiden, 1979, vol, 7, pp. 322-370, c. pellat, Dictons rimés, anwâ et man sions lunaires chez les Arabes, Arabica, 1955, vol,2,pp. 17-41, D.M. Varisco, The Rain Periods in pre-Islamic Arabia, Arabica 1987, vol. 34, pp,251 – 266 D.M. Varisco, The Anwa Stars according to Abu lshaq al-Zajjaj, Zta, fur Geschichte der Arabisch-Islamischer wissenschaften, 1988, D.M. Varisco, The Origin of the Anwa in Arab Tradition, Stuelia Islamica, forthcoming.
- ومن مصادر علم الأنواء أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة 276 هـ، كتاب الأنواء، حيدر أباد، 1956، وأبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن الأحداى، المتوفى سنة 650 هـ، كتاب الأزمنة والأنواء، دمشق، 1964.
- (6) توجد إحدى المخطوطتين بجامعة CAMBRIDGE بإنجلترا، والأخرى بالمكتبة الغربية للجامع الكبير في صنعاء، رقم فلك 3.
- (7) لحساب النجوم بوادي الأهجر شمالي وغربي صنعاء، انظر:
- D.M. Varisco, The Production of Sorghum (dhurah) in Highland Yemen, Arabian Studies, 1985, vol. 7, pp ,62-63
- (8) انظر: الملك الأشرف عمر بن يوسف الرسولى، المتوفى سنة 695 هـ، كتاب التبصرة في علم النجوم، ص: 52، مخطوطة بجامعة OXFORD بإنجلترا.

(9) ذكر مؤلف الشرح أن طلوع الفرع (معلم 2) خمسة أيام بعد طلوع الفرع المؤخر، وهذا غير صحيح، لأنه قال بعد هذا إن اليوم الأول من العلب (معلم 9) اليوم 5 من تموز وهو أربعة أيام قبل طلوع الشعري العبور وهو اليوم الخامس بعد طلوع الذراع بالفجر.

(10) الهمداني، صفة جزيرة العرب، الجزء الأول، ليدن، مكتبة برييل، 1884، ص 191.

(11) انظر بيتي 95 و 98 من الأرجوزة.

(12) انظر المعلومات بعد بيت 20 وبيت 33 من الأرجوزة.

(13) عبد القادر بن محمد المختار، قاعدة في معالم الزراعة، مخطوطة في إيطاليا وسأطبعها إن شاء الله بكتاب جديد حول.

تقاوم النجوم في اليمن. ALENDARS OF YEMEN STAR

(14) انظر:

„Gustav Dalman, Arbeit und Sitte in palaestina, Gutersloh, 1928, vol. 1, pp, 23 if, and A. Bausani, Osservazioni sul sistema. 354-341. pp, 54. calendariale degli Hazara di Afghanistan, Oriente Modero, 1974, vol.54, pp.341-354.

(15) ابن قتيبة، كتاب الأنواء، 1956، ص 86-87.

(16) انظر بيت 100.

(17) انظر بيت 72 و 73.

(18) ابن قتيبة، كتاب الأنواء، 1956، ص 77 - انظر أبو علي المرزوقي، المتوفى سنة 453 هـ، كتاب الأزمنة والأمكنة، حيدر أباد، 1914، الجزء الثاني، ص: 18، وأبو ربحان البيروني، الآثار الباقية، ليدن، 1879، ص: 336.

(19) انظر دانيال مرتن فاريسكو "التوقعات في تقويم الزراعة المجهول من عصر ملوك بني رسول" دراسات يمنية، 1985، ص: 192-222.

(20) انظر: D.M. Varisco, The Rain periods in pre-Islamic Arabia, pp. 261-263.

(21) انظر د. م فاريسكو، "التوقعات" 22 ص: 210.

(22) - الذرة الرفيعة Sorghum انظر: D. M. Varisco, The Production of Sorghum

(23) وجاء الاصطلاح صراب باللغة العربية الجنوبية قبل الإسلام. بمعنى الخريف أو حصاد الخريف. وكان شهر تشرين الأول عند حساب الحميريين " ذو الصراب ".

(24) Triticum sp. ويعود الاصطلاح بر إلى اللغة العربية الجنوبية القديمة واللغة العبرانية وجمعة بُرَّة أو أبرار.

- (25) لا ينسب القياض إلى اصطلاح القيط بمعنى الصيف وموسم القياض بين صراب الذرة في الخريف وذري الذرة في الربيع وقيل بأحد التقاويم اليمنية من وقت بني رسول إن زراعة القياض في وقت طلوع العلب أو الشعري العبور عشاء باليمن في نصف كانون الأول "ديسمبر".
- (26) نسبت كلمة دثاء باللغة العربية الجنوبية القديمة واللغة العبرانية بمعنى الربيع أو حصاد الربيع وكان شهر كانون الثاني (يناير) بحساب الحميريين "ذو الدثاء" وقالت العرب القديمة بالجزيرة إن المطر الدثي يهطل في شهر فبراير تقريباً.
- (27) محمد بن أحمد بن الطيري، أبو العقول، المتوفى في القرن الثامن الهجري، جدول البواقيت في معرفة المواقيت مخطوطات بصنعاء ولندن وميلانو.
- (28) يكسح ينقي أو يقلم الكرم.
- (29) Hesiod (8H century B.C.E) Theogony. works and Days. Middlesex: Penguin Books, 1973, p78.
- (30) الأموال: الأراضي الزراعية.
- (31) المذارى ومفرده المذرا أو المنرى. موسم الزراعة أو الذري.
- (32) الدراري: النجوم. والنجم الدرّي هو المضيء.
- (33) يعتبرون طالعات العشاء أيضاً من معالم الزراعة اليمنية.
- (34) المصيف: الصيف ويقصد به فصل الربيع باليمن.
- (35) المؤخر: الفرع المؤخر.
- (36) الحوت بطن الحوت.
- (37) ذكر اليونانيون القدماء أن سفر المراكب ببحر الروم مدة سبعة أسابيع بعد الاعتدال الربيعي وسموها "بخنيطس" باللغة اليونانية.
- (38) المثل غير صحيح لأن بداية معلم الفرع خمسة أيام بعد طلوع بطن الحوت انظر ملاحظاتي السابقة بالمقال.
- (39) الحكماء: علماء الفلك.
- (40) العشاء: العشاء، ونقصت الهزمة كثيراً بالأرجوزة بسبب الميزان [وفي الهامش: وتسمى الفرع المؤخر].
- (41) بطن بالأصل وقيل بهامش المخطوطة إن: يسمى البطين النجمين في الصيف.
- (42) الجحر وقت الحر الشديد واليابس قبل أمطار آخر الصيف وهذا في شهر حزيران "يونيو" عند أهل الجبال وقال الزميلي في كتاب غاية النفع:
- "فغالب السنين وقت جحر في غالب الأوقات طول الدهر"**
- (43) بالأصل: غدى.
- (44) وقيل بهامش المخطوطة "يعني ثور الحر ومن العجائب أن الجراد إن ظهرت قبل طلوع الثور مع الفجر كثرت وكثر

تردها وضربها وإن لم تظهر إلا بعد طلوعه مع الفجر فإنها تكون ركيكة - هكذا - وضربها مأمون ولا يخشونه".

(45) [الصواب أن يقال النجمان، لكنه أجراها على الاصطلاح والحكاية عن اليمينيين وفي الهامش النجمين في الجحر].

(46) قيل همامش المخطوطة بالطاء المعجمة أو بالصاد المهملة، وذلك لأن بعض اليمينيين يدعونها "الصلم".

(47) هذه العادة من أقدم المعلومات حول التقويم العربي، وأصلها من معرفة الحكماء السريانية مثل ما قال ابن وحشية في

كتاب الفلاحة النبطية بطلوع الشعري اليمانية صيفاً "تخذ من كل شيء من الحبوب والبذور والنوى من الشجر ومن

داخل حذب العنب ومن كل حب من الحبوب جملة وكل بذر، فيزرع في موضع قد أعد لذلك في الوقت الذي ذكر

ويسقى الماء حتى ينبت - فما ينبت قويا يخصب في تلك السنة وما خرج ضعيفاً أو أبطاً نشؤه فهو الذي لا يخصب في

تلك السنة ولا يفلح" وكتاب الفلاحة النبطية من القرن الثالث الهجري، ونقل منه كثير من علماء الفلك والزراعة.

(48) تقيه: بالأصل.

(49) الواو ناقصة بالأصل.

(50) المنسكب: أن ينزل الغيث باليمن فيسكب المطر من السماء وهذا في معلم سهيل ومن أمثال اليمن سهيل في ليله

سبعين سيل، انظر: D.M. Varisco, The Production of Sorghum, p.64.

(51) القصب: قصب السكر.

(52) قيل همامش المخطوطة: وفيهما وقت الأترج، ويغير الحرف.

(53) علا: بالأصل [والبيتان بين القوسين من الحاشية] علان موسم الخريف باليمن. وكان شهر "سبتمبر" أيلول عند

حساب الحميرين "ذو علان" وسمى أهل الجبال باليمن نجوم بنات نعش بعلاًن.

(54) سقوط المن والسلوى عيد عند أهل الشام وقد ورد ذكرهما ضمن قصة خروج بني إسرائيل بالتوراة والقرآن الكريم.

(55) [يرى أي يشفى].

(56) عيد الصليب من أعياد النصارى ويكون في يوم 14 من شهر أيلول.

(57) يعني: يجيء المطر مع الريح.

(58) سبت السبوت: أصل هذه اللفظة من عيد اليهود وهو أول وقت الضرب أو الجليد بجبال اليمن الشمالية بل هو عطلة

موسم رطب النخل بتهامة عند أهل زبيد في عصر دولة بني رسول: وقيل بعصرهم إنه أول يوم السبت بشهر أيار

"مايو" نزلت سلاطين بني رسول عند النخل في وادي زبيد شهراً.

(59) [أو العواء: من أنواء البرد، وهي أربعة كواكب، ثلاثة متفرقة والرابع قريب منها وطلوعها لاثنتين وعشرين ليلة من

أيلول "سبتمبر" وسقوطها لاثنتين وعشرين من آذار "مارس"، انظر: العوّاء. اللسان، ج 2، ص 936].

(60) قراقر: البرد وأصله من القر ومثله الصراصير. وقال عبد القادر بن محمد هتار (قاعدة في معالم الزراعة، مخطوطة بمكتبة

أمبروسيانا) إن فراق ثلاثة أيام في نصف شباط قبل طلوع الظافر الأول، وقال المؤلف إنه اثنا عشر يوماً انظر بيت 72 بالأرجوزة.

(61) قيل إن عناهر موضع اليمن.

(62) الشَّعْر ناحية بقضاء النادرة باليمن وقيل بهامش المخطوطة إن "الشعر من نواحي حبان" وهي شرقي ظفار وجنوبيه. انظر: إبراهيم أحمد المقحفي. معجم المدن والقبائل اليمنية، صنعاء، دار الكلمة، 1985.

(63) خَمْر مركز قبيلة بني صريم من بلاد حاشد شمالي صنعاء، وقيل بهامش المخطوطة إن خمر من ثلاء وحاشد وبكيل.

(64) [في اللسان الزباني، وقيل بهامش المخطوطة إن: "ويقال للغفر الظافرين - هكذا - وقد يقال للزباني غروب الثور"]. وهذا من اختلاف الحساب عند الشعب اليمني.

(65)

(66) الأرضة: النمل الأبيض الذي يأكل الخشب.

(67) الغور: الأقاليم الجنوبية الحارة مثل تهامة باليمن.

(68) مذرا: زراعة.

(69) المهرجان: أي المهرجان الثاني، وهذا بآخر السنة الشمسية وكان المهرجان الأول بشهر تشرين الأول (أكتوبر) وينسب إلى عيد الاعتدال الخريفي وابتداء السنة الزراعية عند تقويم ابن رحيق (مخطوطة بمكتبة برلين).

(70) نقل المؤلف هذه المعلومات وما يليها من التقاويم القديمة، ومثل ذلك ما قال القزويني في كتاب عجائب المخلوقات حول الانقلاب الشتوي - وهو يوم السابع عشر من كانون الأول - من أنه "ينهى عن تناول لحم البقر والأترج وشرب الماء بعد النوم وعن الحجامة وطلئ النورة - ويسمون هذا اليوم الميلاء الأكبر يعنون به الانقلاب الشتوي ويقولون إن فيه يخرج النور من حد النقصان إلى حد الزيادة ويأخذ الإنسان إلى النشوء والنماء، والجن في الذبول والعناء" وأيضاً في اليوم التاسع والعشرين "ينهى عن شرب الماء بعد النوم. ويقولون في الجن إنها تتقيأ في الماء فمن شربه يغلب عليه البله وهذا تحذير للعوام لبرودة الهواء ورطوبته".

(71)

(72) ليالي العجوز: موسم البرد بآخر الشتاء وقال أهل الفلك إنها من 26 شباط "فبراير" إلى 4 آذار "مارس" من السنة الشمسية - انظر: أبو علي المرزوقي، المتوفى سنة 453هـ، كتاب الأزمنة والأمكنة، الدوحة، 1967، الجزء الأول ص: 271-274.

(73) الكدر: الماء وذكر الفيروز ابادي في القاموس المحيط أنه صب الماء. [قلت والأظهر - والله أعلم - أن الكدرة الرياح التي تحمل الغبار وهذا أوفق وأكثر تمشياً مع السياق انظر اللسان كدرج 3، ص 229 المصحح].

- (74) بلى بالأصل.
- (75) يسمى أهل اليمن الربيع صيفاً والخريف شتاءً وهكذا.
- (76) كل قران القمر والثريا اليوم التاسع عشر بعد الهلال في هذا الوقت.
- (77) يشرف: يقطف أوراق الذرة قبل الحصاد بشهر واحد، انظر:
- D.M. VARISCO The Production of Sorghum, p.64
- (78) [صحتها: يجمعون].
- (79) حشيش علان: النبات الذي يظهر بعد أمطار الخريف باليمن.
- (80) اصرب: احصد.
- (81) فاستمع بالأصل.
- (82) تبقس: تكسح أو تقلم.
- (83) [الكُبر هو كبير قومه أو سيدهم.. انظر اللسان: كبرج: 3، ص: وربما كان الكبر نباتاً مما يزرع باليمن، ولم يشر إليه المحقق..م].
- (84) انظر هامش 63.
- (85) الحزم: آل حزم من قبائل ذي حسين في خب من أعمال برط. وحزم همدان مدينة كبيرة بالجوف. انظر إبراهيم أحمد المقحفي، معجم المدن والقبائل اليمنية، ص: 118-119.
- (86) بهذا: بهذا.
- (87) ليلة ولا شيء الليلة التي (لا ساف) الثريا فيها. ويكون استمرار الثريا في السماء من بداية شهر نيسان "أبريل" مدة أربعين يوماً.
- (88) بقيها: أي بقاءها.
- (89) ذ المغيب بالأصل.
- (90) وفا: وفاء، أي نعام.
- (91) المشرق: المناطق الشرقية من صنعاء.
- (92) جهة القبلة باليمن تقع شمالاً.
- (93) العلبية: نوع من البر والشعر وأصله من نجم العلب أو الشعرى القنبر.
- (94) قال عبد القادر محمد الهنار إن موسم العلبية من 17-23 حزيران "يونية".
- (95) [الصواب: بقيت]، والحشرة: ساق الذرة.

- (96) قال المختار إن العلب من 24 - 30 حزيران "يونية".
(97) الذري: أي بين زرعين من الذرة. ويسمى هذا باليمن كحيفا.
(98) يشغب: يحرق أو يفلح.
(99) يخرف: يحرق الأرض التي نزل عليها مطر الخريف. وهذا تدبير الأرض قبل زراعة القياض بالشتاء.

الحواشي

- (أ) ج. زيج أوزيغ: ولعل المراد به المؤلفات التي تتناول التغير الظاهري الدوري الذي يشاهد في مواضع النجوم الثوابت من جراء حركة الأرض في فلكها حول الشمس.. راجع معجم المصطلحات العلمية والفنية، لسان العرب - ص 305 - المصحح.
(ب) هكذا.. والتعبير ركيك.
(ج) الرواة.
(د) ترى.
(هـ) لعلها: يستوي.
(و) الصواب: اثنا عشر.
(ز) الصواب: الشعري.
(ح) صحتها: العشرون.
(ط) صحتها: سهيلاً.
(ي) الصواب: الرابعان الأولان.. ولعلها سبقت على الحكاية.
(ك) صحتها: واحد.
(ل) من الهامش.
(م) الأصح: الشتا بجذف الهمز.
(ن) معنى غير واضح.
(س) يضيء، ولعل المراد بها إشراقة الروح وراحة النفس.
(ع) الصحيح قراقر بعدها صواب.
(ف) الصواب: فافهم ذين. وهو تصحيف من الناسخ أو لحن من الناظم.
(ص) في الأصل: بحين أو بجني.
(ق) لم أفهم معناها وليست واضحة في الأصل.

- (ر) كل ما.
(ش) هكذا.
(ت) في الهامش: عشا السابغ يخرج الجراد ويختلف الريح.
(ث) في الهامش وقد يقال لسعد بلغ ثورو "نجمي" الشتاء، ويقال لسعد السعود رابعين آخرين في الشتاء.
(خ) يأتلك.
(ذ) لم تنصب "عيون" للضرورة.
(ض) السَّرْع والسَّرْع هو قضيب سنة من الكرم والأساريع هي التي يتعلق بها العنب، اللسان: سرع، ج 2، ص: 135.
(ظ) صوابه ومنه في آخره اثنا عشر.
(غ) لعل المراد بها المكابرة.
(لا) صحتها: يرتضون.
(ي) فاش.
(أ-) صحتها: الاثنا عشر.
(ب-) الصواب اثنا عشر.
(ج-) صوابها - سبعا فلا يفعل شيء على هامش 85 كتب الدبران، وعلى هامش 87: الحقعة، وعلى هامش 88 المنعة، وعلى هامش 90 الذراع، م.
(د-) صوابها: تر العجب.
(هـ-) صوابها: ثويلثاً.
(و-) يرويهها.
(ز-) في الأصل: راء.

شكر:

أخيراً أود أن أشكر العلامة القاضي علي محمد الشرفي من صنعاء لمساعدته في دراسة هذه الأرجوزة، وأيضاً أشكر الأستاذ محمد علي الكواري، والأستاذ الصادق سليمان والأستاذ عبدالسلام البسيوني لمساعدتهم.

تجربة جامعة العلوم والتكنولوجيا في ضمان الجودة وفقاً للمعايير والمواصفات العالمية*

أ.د. داود عبد الملك الحداوي
رئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا

مقدمة:

مما لا شك فيه أن إعداد العنصر البشري وتأهيله في الجوانب المعرفية والمهارية والوجدانية يعد من بين أهم العوامل التي تسهم في رقي الدول وتقدمها علمياً وتكنولوجيا واقتصادياً، وإدارياً. فبالعنصر البشري المؤهل تتزاحم الدول لحجز المقاعد المتقدمة في أروقة وساحات القرن الواحد والعشرين.

ولذلك تسعى الدول المتقدمة والنامية إلى تطوير التعليم في جميع مؤسساتها ابتداءً من الحضنة وحتى التعليم الجامعي. ولكن المتبع لما يجري في تلك الدول يلحظ أن الاهتمام بالتعليم الجامعي يحتل مكان الصدارة حيث يتزايد الاهتمام بمؤسسات التعليم الجامعي بشقيه الحكومي والأهلي، حيث أوجدت تلك الدول آليات ومعايير تسهم في تشجيع تلك الجامعات لتطوير برامجها التعليمية والبحثية، والاهتمام بتأهيل العنصر البشري القادر على إحداث التغيير في المجتمع. فالجامعة في عصرنا الحالي أصبحت ينظر لها على أنها الأداة التي بواسطتها يتم رفد المجتمع

* ورقة بحثية مقدمة إلى ندوة "جودة التعليم من خلال المعايير ومراقبة الجودة" المصاحبة لاجتماعات الجمعية العمومية لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي المنعقدة في رحاب جامعة عجمان.

بالقيادات الفنية، والمهنية، والسياسية، والفكرية، وهي التي تقود خطى التطور والتقدم لما تكشفه من حقائق وما تسهم به من حلول للمشاكل الراهنة والمستقبلية (الصوفي، ص1).

والتعليم الجامعي مهما تعددت أهدافه واختلفت أغراضه فإنه لا يكاد يخرج عن ثلاث مهام رئيسية هي: "التعليم، والبحث، وخدمة المجتمع والتنمية" (الصوفي، 4). ولذلك يرى الكثيرون أن دور أي جامعة سواء كانت حكومية أو أهلية لا يقتصر فقط على جانب التعليم فقط ومنح شهادات التخرج للمتعلمين بعد انتهاء مدة التعلم، ولكن يجب أن يتعداه إلى إعداد الفرد وجعله قادراً على البحث والتنقيب عن المعرفة وتطبيق ما تعلمه في خدمة المجتمع وإيجاد الحلول لمشاكله، والبحث عن أفضل السبل للدفع بعجلة التنمية إلى الأمام.

ونتيجة لذلك يرى بعض القائمين على التعليم الجامعي أن بقاء الجامعات مرهون بثقة المجتمع ودعمه ليرامها، حيث يشير عمر الشيخ، وعبد الرحمن عدس (1998) بقولهم: "إن الجامعة إنما وجدت في المجتمع أصلاً من أجل "خدمته"، وعندما يحس المجتمع بأن الجامعة لم تعد تقدم له الخدمة التي يريدّها على نحو مرضٍ ترتفع الأصوات منادية بإصلاحها وتطويرها، وإذا لم تستجب الجامعة لدعوات الإصلاح والتطوير، اهتزت صورتها وعرضت نفسها لخطر الاندثار" (ص:9).

وفي اعتقادنا أن أي جامعة لا يمكنها أن تقدم خدمة متميزة للمجتمع ما لم تكن منفتحة على المجتمع وقادرة على تحليل احتياجاته وفهم مشاكله ومن ثم تسهم بفاعلية في اقتراح الحلول المناسبة لتلك المشاكل. ولا عجب في ذلك لأن أفراد المجتمع يفترضون أن الجامعات ما هي إلا مؤسسات خيرة كونها تملك العقول القادرة على البحث والتفكير؛ ولذلك أصبحت الجامعات مطالبة بتحسين نظامها التعليمي والاهتمام بجميع العناصر المكونة لهذا النظام من مدخلات، وعمليات، ومخرجات ومن ثم تقويم هذه العناصر بحيث يمكن الحصول على التغذية الراجعة التي تساعد على إعادة النظر في مكونات النظام التعليمي ومعالجة جوانب القصور والمحافظة على جوانب القوة. وعندما تتمكن الجامعة من الاهتمام بجميع عناصر النظام التعليمي وفق معايير الجودة المتعارف عليها عالمياً فإنها لا شك ستضمن تخريج

عناصر بشرية قادرة على فهم مشاكل المجتمع ووضع الحلول المناسبة لها، وبالتالي تقديم الخدمات التي يلمس أثرها كل أبناء المجتمع. ولذلك فإن جودة مخرجات التعليم هي المحك الذي يحكم به على جودة البرامج التعليمية التي تقدمها الجامعة وتستحق بموجبه أن توصف بأنها "مؤسسة جودة".

ونتيجة لتزايد الطلب على التعليم الجامعي في جميع دول العالم وخاصة الدول العربية ومنها اليمن، فقد تم افتتاح العديد من الجامعات الحكومية والأهلية وأدى ذلك إلى ظهور منافسة قوية بين تلك الجامعات. ولم يقتصر الحال على ذلك بل إن التنافس أمتد ليشمل الجامعات على المستوى الإقليمي والعالمي، ولذلك وجدت الجامعات نفسها في مأزق شديد لا يمكن الخروج منه إلا بوضع المعايير السليمة لتطوير البرامج التعليمية وتقديم أحدث التخصصات التي يتطلبها سوق العمل، ولذلك رأت كثير من الجامعات أنه لا مناص من اعتماد مبادئ ضبط الجودة وضمانها لجميع عناصر النظام التعليمي، وذلك لتضمن لنفسها مكاناً لاثقاً بين الجامعات التي قطعت أشواطاً متقدمة في عمليات التحسين المستمر لجودة أنظمتها التعليمية.

ومن الملاحظ أن هذا التوجه في تزايد مستمر، حيث بدأت بعض الجامعات في إنشاء وحدات خاصة لضبط الجودة وتوكيد النوعية، وأوكلت إليها مهمة تطوير معايير لضمان الجودة ومتابعة إجراءات التقييم وفقاً لهذه المعايير.

ومما زاد من أهمية اعتماد المعايير والمواصفات الدولية لضمان وتحسين جودة البرامج التعليمية التي تقدمها الجامعات هو ظهور الحاجة لدى الجهات التي تشرف على التعليم العالي في معظم الأقطار وكذلك منظمات التعليم العالي الدولية وغيرها من المنظمات التي تشترط اعتماد الجامعات وفقاً لمعايير عالمية متعارف عليها (رمزي سلامة؛ تيسير النهار، 1997).

هدف الدراسة:

إن نجاح الجامعات وقدرتها على الاستمرار في المنافسة محلياً وإقليمياً وعالمياً مرهون بقدره هذه الجامعات على اعتماد معايير ومواصفات للجودة تمكنها من تطوير برامجها وتقويمها من آن

لآخر وتحسينها بشكل مستمر حتى تتمكن من أداء رسالتها في تطوير المعرفة والبحث العلمي وخدمة المجتمع. والذي بدوره سيضمن لها البقاء واكتساب ثقة المجتمع والمؤسسات التعليمية المحلية والإقليمية والعالمية. وانطلاقاً من ذلك تأتي هذه الورقة لتلقي الضوء على تجربة جامعة العلوم والتكنولوجيا في مجال ضمان الجودة وفقاً للمواصفات العالمية (ISO , QAA) والمطبقة في الكثير من المؤسسات التعليمية في العالم، في محاولة لتقديم نموذج خاص بها يستند في شكله العام ومتطلباته وآلياته التوثيقية على المواصفات الدولية ISO9001-2000 ، فيما يركز في محتواه وعمقه على فلسفة ضمان الجودة الأكاديمية المعتمدة في المملكة المتحدة QAA.

ولما كان موضوع الندوة التقاربية المصاحبة لاجتماعات الجمعية العمومية لرابطة المؤسسات العربية الخاصة للتعليم العالي يدور حول جودة التعليم من خلال المعايير ومراقبة الجودة، فقد تم إعداد ورقة العمل هذه من أجل إلقاء الضوء على تجربة جامعة العلوم والتكنولوجيا في مجال ضمان الجودة على ضوء المواصفات العالمية.

وقد قامت الجامعة خلال الأربع السنوات الماضية (منذ إبريل عام 2000م) بتطبيق مبادئ الجودة في العمل الأكاديمي والإداري. وعمدت منذ ذلك الحين إلى تطوير واستخدام بعض المعايير الهامة لضمان الجودة في كليات الجامعة المختلفة وفي الأقسام العلمية التابعة لها، وتهتم تلك الأدوات والمعايير بقياس الآتي:

1. أداء أعضاء هيئة التدريس من (الطالب، رئيس القسم، العميد).
2. الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس.
3. الرضا الوظيفي لموظفي الجامعة.
4. مستوى الانضباط في الدوام الرسمي.
5. أسباب إقبال الطلبة على الجامعة.
6. جودة الخدمات المقدمة للطلبة من وجهة نظر الطلبة.

7. أثر الدورات التربوية التأهيلية التي تم تنفيذها على تحسين أداء الأساتذة.

ونتيجة لصعوبات عرض نتائج التقييم لكل تلك الأدوات والمعايير في هذه الورقة الموجزة؛ فسوف تقتصر الورقة على عرض نموذج في تقييم بعض الجوانب المرتبطة بالعملية التعليمية وهي جانب تقييم الخدمات والأنشطة التي تقدمها الجامعة من وجهة نظر الطلبة الذين يمثلون ما يسمى "بالعميل" أو "الزبون" وفقاً لمصطلحات الجودة الشاملة (TQM)، حيث سيتم مناقشة نتائج الاستطلاع الذي تم تطبيقه في الجامعة لأول مرة في عام (2000) وأعيد تطبيقه في عام 2002-2003 وذلك للتعرف على مستوى رضا طلبة علوم الحاسوب عن الأداء الإداري والأكاديمي، وأساليب التعامل للموظفين ومستوى الخدمات التي تقدمها الجامعة لطلابها وغيرها من المعايير الهامة، وسيتم كذلك مقارنة تطور مستوى رضا طلبة الحاسوب خلال تلك الفترة التي صاحبت تطبيق الاستطلاعين على عينات من طلبة المستوى الأول والثاني والثالث والرابع (بنين وبنات).

إن تبني منهج الجودة واعتماد الكثير من المعايير والمواصفات المرتبطة بها، كان لها بالغ الأثر في تطوير البرامج التعليمية والبحثية وتطوير الأنشطة الخاصة لخدمة المجتمع، وقد مثل ولا زال أفضل صيغة يمكن لجامعة العلوم والتكنولوجيا أن تعبر به عن انتمائها وارتباطها بالمجتمع ولتؤكد أنها تسعى جاهدة للتفاعل البناء مع مؤسسات المجتمع بحيث يتحقق الهدف الذي أنشئت من أجله وهو "أن الجامعة من المجتمع وللمجتمع".

أهمية الدراسة:

نتيجة للتحديات التي تواجهها الجامعات العربية خاصة فيما يتعلق بمواكبة التطورات الهائلة في مجال العلم والتكنولوجيا فإن الحاجة بدأت ماسة لإحداث نقلة نوعية في مجال التعليم الجامعي، ولهذا لن يتأتى إلا باستخدام مواصفات ومعايير لضبط الجودة وضمانها وتحسينها لجميع عناصر ومكونات النظام التعليمي والذي يشمل المدخلات والعمليات والمخرجات والتغذية الراجعة. ولذلك تأتي أهمية هذه الدراسة في كونها تتعرض لتجربة إحدى الجامعات اليمنية لتطبيق بعض

المعاير والمواصفات التي نؤمل من خلالها إحداث تطوير وتحسين في جودة الأداء الأكاديمي والإداري، وكذلك إبراز كيفية استخدام هذه المعايير لتقويم أداء الكليات والأقسام العلمية. ويمكن تلخيص بعض النقاط التي ترتبط بأهمية هذه الدراسة وهي:

- الإسهام بنشر ثقافة الجودة بين مؤسسات التعليم الجامعي اليمنية والعربية وذلك من خلال إبراز تجربة الجامعة في هذا المجال.
- إثارة انتباه القائمين على التعليم الجامعي في اليمن وفي بقية الأقطار العربية بضرورة تحسين الأداء من خلال تبني معايير ومواصفات واقعية يمكن تطبيقها في البيئة العربية.
- تحديد بعض المعايير التي يمكن الاسترشاد بها لإجراء عملية التقويم الذاتي في الجامعة وذلك من خلال تقويم أداء الكليات والأقسام العلمية والجامعة بشكل عام.
- التأكيد على رضا الطلاب والعاملين في الجامعة كمبدأ هام من مبادئ إدارة الجودة الشاملة.

حدود الدراسة:

تقتصر هذه الدراسة على مناقشة وعرض نتائج التقويم التي تم في قسم علوم الحاسوب بالجامعة والذي طبقت فيه بعض الأدوات والمعايير التي تم تطويرها واعتمادها كمرشد لضبط الجودة وضماها في المجال الأكاديمي والإداري في جامعة العلوم والتكنولوجيا. وعرض هذا النموذج يمثل جزئية بسيطة من منظومة متكاملة من المعايير المطبقة لضبط الجودة وتحسينها، إلا أن طبيعة الندوة ووقتها ومحدداتها البحثية، هو ما أجبرنا على اختيار جزئية بسيطة من هذه المعايير وهو ما يتعلق بتقويم الكلية وتقويم القسم الأكاديمي كونها في اعتقادنا تمثل العمود الفقري لهذه المنظومة المتكاملة لعملية ضمان الجودة المتبناة من قبل الجامعة. كما تجدر الإشارة بأن نتائج التقويم المتعلقة بهذه المعايير والتي تم جمعها خلال السنوات السابقة يصعب أيضاً مناقشتها في هذه الورقة الموجزة.

كما يلزم الإشارة إلى أن الورقة لن تتعرض لمناقشة المفاهيم المتعلقة بضبط الجودة وضمائها بشكل تفصيلي، كما أنها لن تتطرق إلى عرض نواحي الاختلاف والاتفاق بين المدارس العالمية التي تبنت منهج الجودة في مجال التعليم الجامعي، ونرى أن هذه المواضيع وغيرها جديرة بأن تناقش باستفاضة وأن تفرد لها دراسات متعددة ممكن بواسطتها سد الفراغ الموجود في المكتبة العربية حول مفاهيم ضبط الجودة وضمائها وتحسينها.

والدراسة الحالية ستستعرض فقط جزئية بسيطة من نتائج الاستطلاع الذي طبق مرتين خلال السنوات الماضية والذي تم التركيز فيه على التعرف على وجهة نظر طلبة الجامعة حول بعض القضايا التي تتعلق بالخدمات والأنشطة والتجهيزات وأرائهم حول تعامل الإداريين والموظفين وتحديد وجهة نظرهم حول الأساتذة والمناهج والمقررات التي قاموا بدراساتها. وقد تم اختيار العينة الخاصة بقسم الحاسوب كنموذج لاستطلاع آراء الطلبة كونهم يمثلون أهم جزئية في العملية التعليمية وكونهم يعتبرون المستفيد الأول من الخدمات التعليمية التي تقدمها الجامعة، ورأيهم يعطي إشارات واضحة وتغذية راجعة لما تم انجازه بخصوص تجربة الجامعة في ضمان الجودة وتحسينها. لذلك لن تشمل الورقة على مناقشة بقية العينات التي تم اختيارها من بقية الأقسام الأخرى في الكليات ولن يتم مناقشة جميع إجراءات التقويم المختلفة المتعلقة بتقويم الأساتذة، والمناهج، والتجهيزات والمعامل وغيرها من القضايا؛ حيث لا يتسع المقام للحديث عن جميع التقويمات وجميع الأدوات التي جمعت بها البيانات الخاصة بعملية التقويم المختلفة.

منهجية الدراسة:

تعتبر هذه الدراسة مكتبية في أغلب مكوناتها حيث تم الاستفادة من المراجع والدوريات العربية والأجنبية والمتعلقة بضمان الجودة ومعاييرها ومواصفاتها العالمية، كما تشمل الدراسة أيضاً على جانب تحليلي حيث تم الاستفادة من قاعدة البيانات المتوفرة في إدارة ضمان الجودة في الجامعة والمتعلقة بالدراسة الاستطلاعية التي تم تنفيذها من قبل الإدارة في الفصل الأول من العام الجامعي

2001-2002 ثم أعيد تطبيقها في الفصل الأول من العام الجامعي 2002-2003 وذلك باستخدام الأداة نفسها في كلا التطبيقين، وهذا ساعد على تسهيل عملية المقارنة والتعرف على التطور الذي حدث في اتجاهات الطلبة وأرائهم ومستوى رضاهم عن بعض الخدمات التي تقدمها الجامعة لطلابها، وكذلك آراؤهم حول الأساتذة والمقررات الدراسية التي يقومون بدراستها ومستوى التجهيزات وغيرها من القضايا المتعلقة بالتعليم الجامعي.

الخلفية النظرية

1- مفاهيم الجودة:

لعل الخوض في موضوعات الجودة (Quality) وفقاً لمفاهيم منظمة (ISO) واستعراض مصطلحاتها يستلزم منا إيضاح بعض التداخل الحاصل بين جملة من المصطلحات التي يتم استخدامها في بعض الأحيان بصورة مترادفة، من خلال اعتمادها كصفة لأنظمة الجودة المنفذة في بعض المنظمات، دون أن يعكس ذلك بدقة طبيعة الأنشطة المرتبطة بالجودة التي تنفذها المنظمة، وسنعرض تلك المفاهيم والمصطلحات حسب تطورها، كالآتي (ISO9000, 2000: 7-9):

1- الجودة Quality: الدرجة التي تشبع فيها الحاجات والتوقعات الظاهرية والضمنية من خلال جملة الخصائص الرئيسية المحددة مسبقاً.

2- ضبط الجودة (QC) Quality Control: جزء من إدارة الجودة يركز على تلبية متطلبات الجودة، ويشمل الأساليب والأنشطة المضافة إلى مراقبة العمليات والحد من أسباب عدم المطابقة في جميع مراحل تحقيق المنتج، وينظر عادة إلى ضبط الجودة على أنه وسيلة للكشف عن العيوب وليس لمنع حدوثها.

3- ضمان الجودة (QA) Quality Assurance: جزء من إدارة الجودة يركز على توفير الثقة بأن متطلبات الجودة سيتم تلبيةها، من خلال جملة من الأنشطة المنهجية المخطط لها والمطبقة ضمن نظام الجودة ويؤكد هذا المفهوم على (مبدأ الوقاية) أي منع حدوث العيوب، باعتماد أساليب ضبط موثقة على الأنشطة المنفذة في جميع مراحل تحقيق المنتج.

4- تحسين الجودة (QI) Quality Improvement: جزء من إدارة الجودة يركز على زيادة القدرة على تلبية متطلبات الجودة من حيث فعاليتها وكفاءتها، من خلال تحقيق أفضل ضبط لجميع الأنشطة والعمليات، ويعد تحسين الجودة أساس مفهوم إدارة الجودة الشاملة Total Quality Management (TQM).

5- إدارة الجودة (Quality Management (QM: كافة أنشطة التنسيق المتعلقة بتوجيه وضبط المنظمة فيما يخص الجودة، من خلال الاستعانة بطرائق تحقيق الجودة مثل التخطيط للجودة، وضبط الجودة، وضمان الجودة، وتحسين الجودة.

6- نظام إدارة الجودة (Quality Management System (QMS: "ذلك النظام المعني بتوجيه وضبط أنشطة المنظمة المتعلقة بالجودة".

أما فيما يخص إدارة الجودة الشاملة (TQM) فيعد من المفاهيم الأكثر شمولاً، حيث برز مفهوم إدارة الجودة الشاملة ليعبر عن فلسفة جديدة في مجال الإدارة، وكان من أهم رواد هذه الفلسفة Deming، Juran، Crosby حيث كان لأبحاثهم الدور البارز في ترسيخ مبادئ إدارة الجودة الشاملة.

وقد ظهرت تعريفات عديدة لإدارة الجودة الشاملة من أهمها:

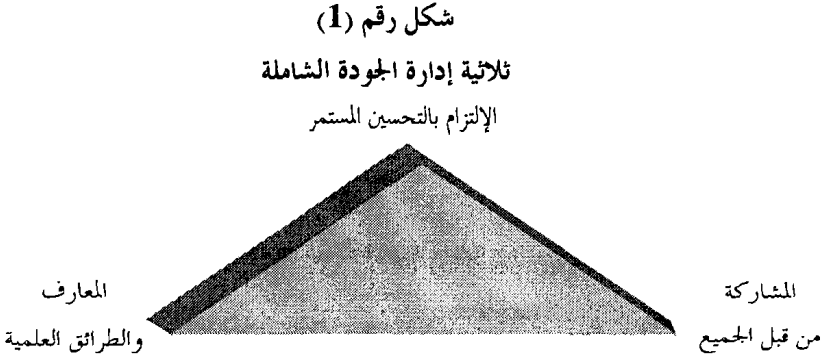
يعرفها هارفي وجرين (Harvey & Green, 1993) بأنها: عبارة عن عملية يتم من خلالها ضمان وجود آليات وإجراءات وعمليات تنجز في الوقت الصحيح للتأكد من أن الجودة المطلوبة قد تم الوصول إليها بغض النظر عن الكيفية التي تم بها تحديد معايير هذه الجودة.

فيما يعرفها كروسي (1996) بأنها عبارة عن: "عمل أشياء بطريقة صحيحة من أول وهلة".

كما يقدم ميلان (Melan. 1993) تعريفاً للجودة الشاملة ينص على أنها عبارة عن: فلسفة تشمل على مجموعة من المفاهيم والطرق التي توظف في المنظمة بواسطة العاملين وذلك من خلال الاتفاق على رؤيا موحدة حول التطوير المستمر للمنتج أو الخدمة التي تقدم للعملاء (الزبائن).

كما أن منظمة (ISO) قدمت تعريفاً لإدارة الجودة الشاملة ينص على أنها: "مدخل إداري يركز على الجودة، ويعتمد على مشاركة جميع العاملين في المنظمة، ويهدف إلى الوصول للنجاح طويل الأمد من خلال تحقيق رضا الزبون والمنافع لجميع العاملين في المنظمة والمجتمع" (ISO8402, 1994: 17).

فيما يعرف (Logothetis) إدارة الجودة الشاملة بأنها: "ثقافة تتضمن الالتزام الكلي بالجودة وعموقه يعكسه مشاركة كل شخص في عملية التحسين المستمر للمنتجات والخدمات من خلال استخدام الطرائق العلمية المبتكرة" (Logothetis, 1997: 5). وكما هو موضح بالشكل أدناه:



ومما تقدم فإن إدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي عبارة عن النظام التعليمي الذي تتبناه الجامعة والذي يتكون من مجموعة من الإجراءات والأنشطة والإرشادات التي تضعها الجامعة لغرض التطوير والتحسين المستمر للبرامج التعليمية التي تقدمها المؤسسة لطلابها بحيث تصبح هذه البرامج مطابقة للمعايير والمواصفات المتعارف عليها عالمياً، بما يضمن خدمة المستفيدين من خلال عمل جماعي يتصف بالتعاون والمشاركة وذلك لتحقيق رضا الطلبة والعاملين والأساتذة ومؤسسات المجتمع عن كل الخدمات التعليمية والتربوية التي تقدمها المؤسسة التعليمية.

أي أن تعريفنا لإدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي أنها "فلسفة إدارية وتربوية تكاملية تستهدف إرضاء الطالب والمجتمع من خلال التحسين المستمر للعمليات التعليمية ولكافة أوجه الأنشطة في الجامعة باستخدام الطرائق والأساليب العلمية المتطورة، ومشاركة جميع الأفراد العاملين في الجامعة وتوفير دعم كامل من قبل الإدارة العليا للجامعة".

2- المبادئ الأساسية لإدارة الجودة الشاملة في التعليم الجامعي:

ومن خلال التعاريف السابقة يمكن التأكيد على جملة المبادئ والتي اعتمدتها منظمة ISO كأساسيات لإدارة الجودة الشاملة، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية (ISO9004: 2000: 4-5):

أولاً: التركيز على الزبون (Customer Focus)

تعتمد المنظمة على زبائنها في استمرارها ونجاحها، مما يتوجب عليها فهم حاجاتهم الحالية والمستقبلية والعمل على تلبيتها والسعي بجهد لتجاوز توقعاتهم. وبالنسبة للجامعات فإن مفهوم الزبون سينصرف إلى الطالب/المجتمع، وذلك سيتطلب إحداث تعديلات في كثير من النظم واللوائح التي كانت تصمم وتشغل على أساس فلسفة الإدارة وقناعات العاملين في الجامعة من أكاديميين وإداريين وفنيين، ويتطلب ذلك إقامة نظم تأمين أفضل قنوات الاتصال لهؤلاء الزبائن.

ثانياً: القيادة (Leadership)

تقع على قيادة المنظمة مسؤولية خلق وحدة الغرض والتوجه الكلي للمنظمة، وإيجاد البيئة الداخلية المناسبة التي تسمح للعاملين بالمشاركة الفعالة في تحقيق الأهداف، والحفاظ على تلك البيئة.

ثالثاً: مشاركة الأفراد (Involvement of People)

إن الأفراد في جميع المستويات هم أساس (Essence) المنظمة والسماح لهم بالمشاركة الكاملة تمكنهم من إظهار قدراتهم ومواهبهم من أجل فائدة المنظمة. والغالب أن أنشطة ومهام الجامعة تتطلب جهداً جامعياً (إجراء الاختبارات، الفرق البحثية، تأليف الكتب، المؤتمرات والحلقات النقاشية،... الخ).

رابعاً: مدخل العملية (Process Approach)

إن الوصول للنتائج المرجوة يتحقق بصورة أكثر كفاءة عندما يتم إدارة الأنشطة والموارد ذات العلاقة من خلال نموذج العملية.

خامساً: استخدام مدخل النظام للإدارة (System Approach to Management)

إن تحديد وفهم وإدارة العمليات المترابطة والمتفاعلة (Interrelated Processes) كنظام، يسهم في تحقيق المنظمة لأهدافها بفاعلية وكفاءة.

سادساً: التحسين المستمر (Continual Improvement)

إن التحسين المستمر للأداء الكلي للمنظمة، يجب أن يكون هدفاً ثابتاً ومستمراً، وتعد المقارنة المرجعية (Bench-Marking) من أكثر الأساليب كفاءة في تفعيل منهج التطوير والتحسين في الجامعات. وأن شمولية فكرة التحسين من خلال العمليات تشير إلى عمليات كافة أجزاء النظام التعليمي للجامعة واستهداف الأداء الصحيح لها منذ المرة الأولى، وهذا يعني أن مهام الرقابة ستكون وقائية وليست تصحيحية بعد كشف انحرافات الأداء.

سابعاً: مدخل الحقائق في اتخاذ القرار (Factual Approach to Decision Making)

إن القرارات الفاعلة هي تلك المستندة على تحليل البيانات والمعلومات وليس على الحدس والتخمين أو الخبرة.

ثامناً: علاقات المنفعة المتبادلة مع المجهزين (Mutually Beneficial Supplier Relationships)

تعتمد المنظمة والمجهزين كل على الآخر، إذ تربطهم علاقة مصلحة مشتركة، تؤدي عند إدارتها لكفاءة إلى تعزيز قدرتها على خلق قيمة مضاعفة لكل منهما. وتعتمد الجامعات بالعديد من المؤسسات التي يضمها مجتمعها، بل وتمتد إلى جهات في مجتمعات أخرى ممثلة بجامعات مناظرة أو منظمات دولية تعنى بالبحث العلمي أو التعليم العالي.

3- بيئة النظام التعليمي الجامعي:

تعاني بعض المؤسسات التعليمية سواء في اليمن أو في بعض الدول العربية من وجود حالة من التخبط والعشوائية تجعل من الصعب وصول هذه المؤسسات إلى مستويات الجودة في أعمالها، وفي

الخدمات التي تقدمها لطلابها والعاملين فيها من إداريين وأساتذة؛ وقد يعود ذلك من وجهة نظرنا إلى عدم وضوح الرؤية ووجود غموض في رسالة هذه المؤسسة وأهدافها. أضيف إلى ذلك أن محاولات القائمين عليها لإصلاحها قد تبوء بالفشل خاصة إذا لم تتم المعالجة لجميع الجوانب والعناصر المكونة للنظام التعليمي في هذه المؤسسة، وبالتالي سيكون من الصعب الوصول إلى ما يسمى بالجودة الشاملة التي سبق تعريفها.

ويشير عبد الباري درة (1997) أن الجامعة يمكن أن ينظر إليها على أنها نظام مفتوح يتأثر ويؤثر في البيئة الخارجية المحيطة بها؛ وذلك لأنه يساعد القائمين على إدارة المؤسسة التعليمية بالتفكير بجميع العناصر وتفاعلاتها التي قد تؤثر سلباً أو إيجاباً على مجريات العملية التعليمية والأخذ في الاعتبار أثر البيئة المحيطة بالنظام سواءً كانت قريبة (المجتمع المحلي) أو بعيدة (المجتمع العربي أو الدولي). ومن هذا المنطلق فإنه يمكن اتخاذ منحى النظم كإطار يمكن بواسطته التعامل مع عناصر ومكونات النظام التعليمي بشكل متكامل وذلك لضمان تحقيق الجودة الشاملة.

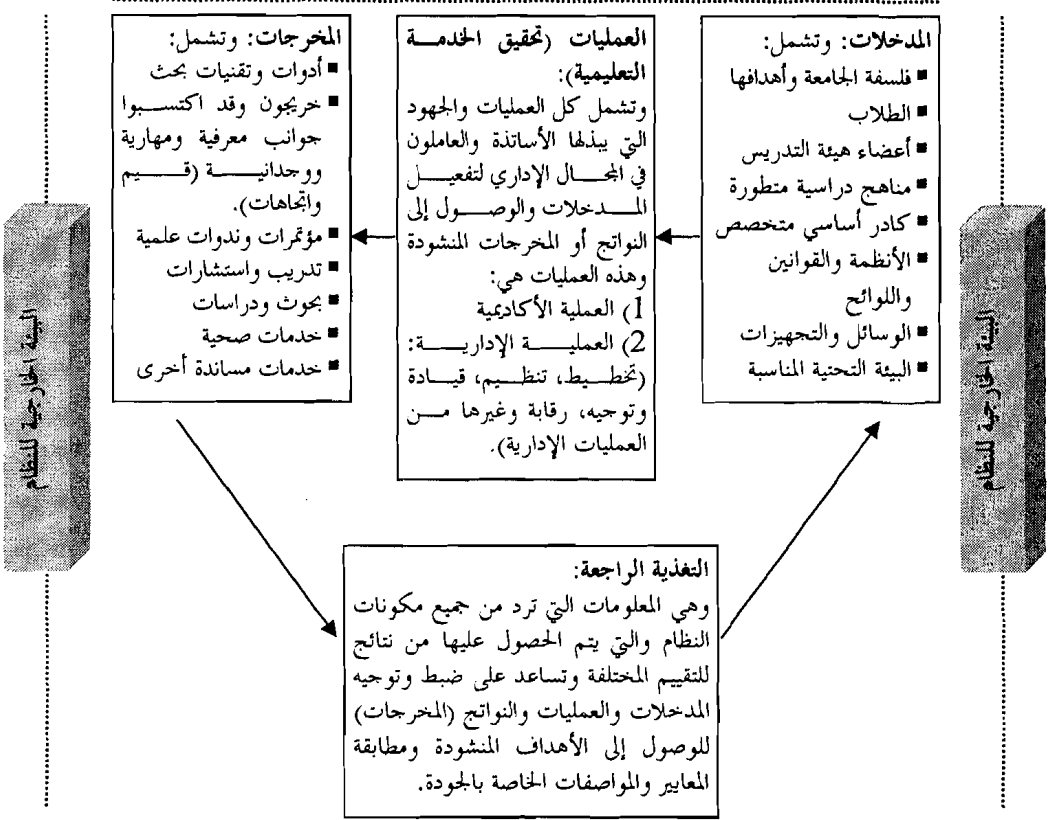
ويتفق محمد الحيلة (1998) مع عبد الباري درة (1997) من أن النظام التعليمي عبارة عن كيان متكامل مؤلف من مجموعة من العناصر والمكونات المترابطة تبادلياً والمتكاملة وظيفياً، بحيث تعمل جميعها في نسق معين وبتوازن لتحقيق أهداف المؤسسة التعليمية. وعندما يحدث أي تعديل أو تغيير في أي من هذه المكونات فإنه يحدث اختلال في عمل النظام مما يستدعي إصلاح هذا الخلل ليعود النظام إلى توازنه. ويجمع الباحثان أيضاً على أن النظام التعليمي يتكون من خمسة مكونات أساسية هي:

- بيئة النظام
- مدخلات النظام
- عمليات النظام
- مخرجات النظام
- التغذية الراجعة

وعليه فقد عكست تلك المكونات لتشكيل بيئة نظامنا التعليمي، الذي نحرص على تفعيله من خلال نظامنا لضمان الجودة، ويبين الشكل الآتي بيئتنا الجامعية وفقاً لدخل النظم:

شكل رقم (2)

بيئة النظام التعليمي الجامعي



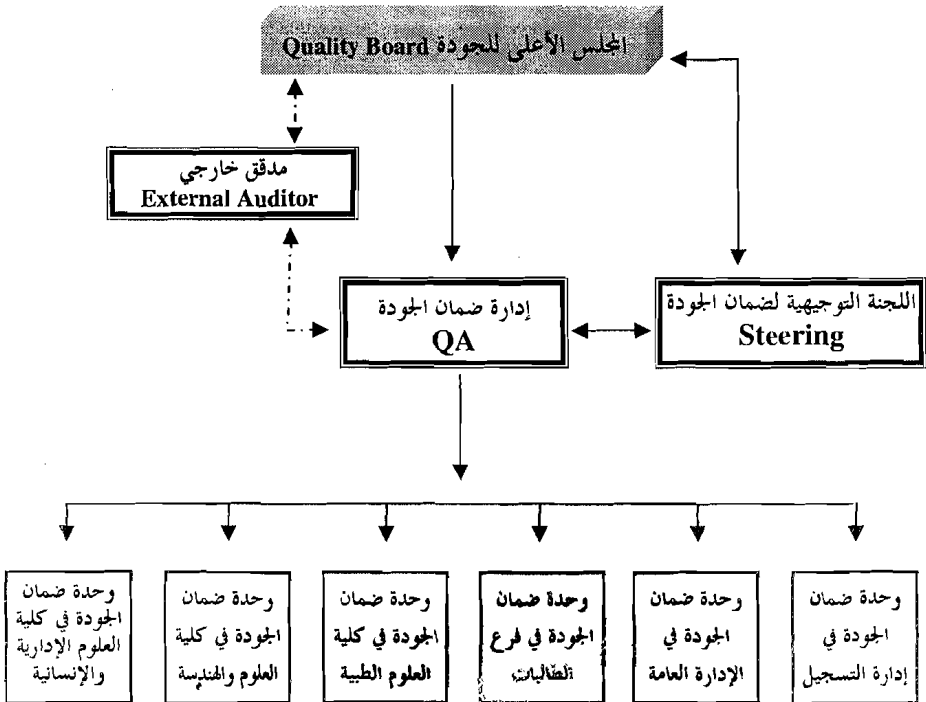
4- التطور التنظيمي للاهتمام بالجودة في جامعة العلوم والتكنولوجيا:

تم تأسيس أول وحدة معنية بالجودة في الجامعة باسم وحدة ضبط الجودة في شهر إبريل عام 2000م وفي العام 2002م تم إنشاء ثلاثة فروع تابعة لها في كليات الجامعة (كلية العلوم الطبية،

كلية العلوم والهندسة، كلية العلوم الإدارية والإنسانية).
وتعبيراً عن الاهتمام بالجودة كأسبقية تنافسية ضمن أولويات رئاسة الجامعة، فقد تم تشكيل مجلس أعلى للجودة (Quality Board) في الجامعة في شهر يناير 2004م برئاسة رئيس الجامعة وعضوية عمداء الكليات وفرع الطالبات وعدد من المختصين، يتولى مسؤولية نظام ضمان الجودة بالجامعة ورسم سياسته العامة وتوفير الدعم اللازم لضمان كفاءته وفعاليته، ومراجعته بصورة دورية من خلال اجتماعات تعقد كل ثلاثة أشهر، كما تم تأسيس لجنة التوجيه التي ستكون مسؤولة خلال الفترة القادمة عن بناء النظام وإعداد وثائقه، وعليه فقد أصبح الهيكل التنظيمي للجودة للجامعة كالآتي:

شكل رقم (2)

الهيكل التنظيمي للجودة بالجامعة



وقد حددت الجامعة سياستها للجودة بأنها "ضمان جودة مخرجات الجامعة المتعلقة بإنتاج المعرفة وإحداث أثرها التفاعلي في الطالب والمجتمع، وتوفير كافة الإجراءات والتدابير اللازمة، للتأكد من أن كل البرامج تنفذ كما خطط لها، مع القيام بعمليات التقييم المستمرة لكافة مكونات النظام التعليمي في الجامعة، وفقاً لفلسفة التحسين المستمر، وبما يمكن الجامعة من تقديم برامج وخدمات ذات مستوى عالٍ من الجودة الشاملة وفقاً للمعايير العالمية، تحقيقاً للرضا الشامل للزبون ولأصحاب المصالح. وتحرص الجامعة في تنفيذ ذلك على العمل بروح الفريق الواحد والموضوعية والشفافية، ومن خلال مشاركة والتزام فعلي من قبل الجميع بالجودة كنظام وثقافة للجامعة".

كما حددت مهام ومسؤوليات إدارة ضمان الجودة بالجامعة بالآتي:

1. اتخاذ التدابير اللازمة للارتقاء بالأداء الأكاديمي والإداري وبما يرضي زبائن الجامعة (الطلاب، أعضاء هيئة التدريس، مؤسسات المجتمع، ... الخ) وغيرها من الجهات التي تستفيد من الخدمات التي تقدمها الجامعة.
2. ضمان قيام الإدارات والأقسام العلمية المختصة بعقد الدورات التدريبية والتأهيلية المتخصصة لأعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم، بهدف رفع كفاءتهم التدريسية، ومساعدتهم على تطوير المناهج واستخدام أحدث الطرق والوسائل التعليمية.
3. بناء معايير ومقاييس وأدوات لضبط الجودة وتحديد آليات عمل واضحة.
4. بناء نماذج قياسية لأدلة الجودة وإجراءاتها وتعليماتها وخططها، بغية عكسها بذات الآلية في مختلف كليات وأقسام الجامعة ضماناً للتوثيق وفقاً لآلية موحدة.
5. بناء فريق مؤهل للتدقيق على الجودة وفقاً للمعايير الدولية لتدقيق الجودة.
6. المراقبة والتدقيق الدوري لمختلف جوانب النظام التعليمي في الجامعة للتعرف على نقاط القوة والضعف، بهدف اتخاذ الإجراءات التصحيحية والوقائية، ورفع تقارير بذلك للمجلس الأعلى للجودة.

7. توفير المعلومات والبيانات الدقيقة عن الجانب الأكاديمي والإداري للمقومين الخارجيين والجهات والمؤسسات ذات العلاقة بالجامعة.
8. التأكد من قيام الأقسام العلمية بالكليات بتنمية الطالب معرفياً ومهارياً ووجدانياً من خلال أدوات لقياس جودة مخرجات الأقسام المختلفة.
9. التأكد من تحقق الرضا الشامل للزبون من خلال تقويمات دائمة تستطلع فيها مستويات رضا مختلف عناصر النظام التعليمي وتستخدم فيها أدوات الجودة الشهيرة.
10. التأكد من تنفيذ البرامج المختلفة بأقل تكلفة ممكنة وبجودة عالية وبقدر مناسب من المرونة اللازمة للتكيف مع المتغيرات مع ضرورة التقيد بالجدول الزمني للتنفيذ.
11. العمل على وضع الآليات لتنفيذ قرارات المجلس الأعلى للجودة بما في ذلك وضع المعايير اللازمة لتطبيق الجودة.
12. تحديد وتحليل ومعالجة مشكلات العمل بالجامعة ضمن مفاهيم إدارة الجودة الشاملة.
13. بلورة الاقتراحات والآراء ذات العلاقة بضمان الجودة ودراساتها ورفع الدراسة إلى المجلس الأعلى للجودة.

5- النموذج العام لضمان الجودة بالجامعة:

وقد استلهم النموذج المتطلبات العامة للمواصفات الدولية ISO9001 بإصدارها الجديد 2000م، وكيفت لتتوافق مع البيئة الجامعية، وبني النموذج العام للنظام على الآتي:

أولاً: نظام إدارة الجودة Quality Management System

1. المتطلبات العامة General Requirements
2. متطلبات التوثيق Documentation Requirements

ثانياً: مسؤولية الإدارة Management Responsibility

1. التزام الإدارة Management Commitment
2. التركيز على الزبون Customer focus
3. سياسة الجودة Quality Policy
4. التخطيط Planning
5. المسؤولية، والصلاحيات، والاتصال Responsibility, Authority & Communication
6. مراجعة الإدارة Management Review

ثالثاً: إدارة الموارد Resources Management

تتكون من المتطلبات الرئيسية الآتية:

1. توفير الموارد Provision of Resources
2. الموارد البشرية Human Resources
3. الأسس الهيكلية Infrastructure
4. بيئة العمل Work Environment

رابعاً: تحقيق الخدمات التعليمية وفقاً لمدخل النظم Learning Services Realization

1. التخطيط لتحقيق الخدمات التعليمية Planning of Learning Services Realization
2. العمليات المتعلقة بالزبون Customer- Related Processes
3. التصميم والتطوير Design & Development
4. الشراء Purchasing
5. تقديم الخدمات التعليمية Learning Services Provision
6. السيطرة على أدوات الرقابة والقياس Control of Monitoring & Measuring Devices

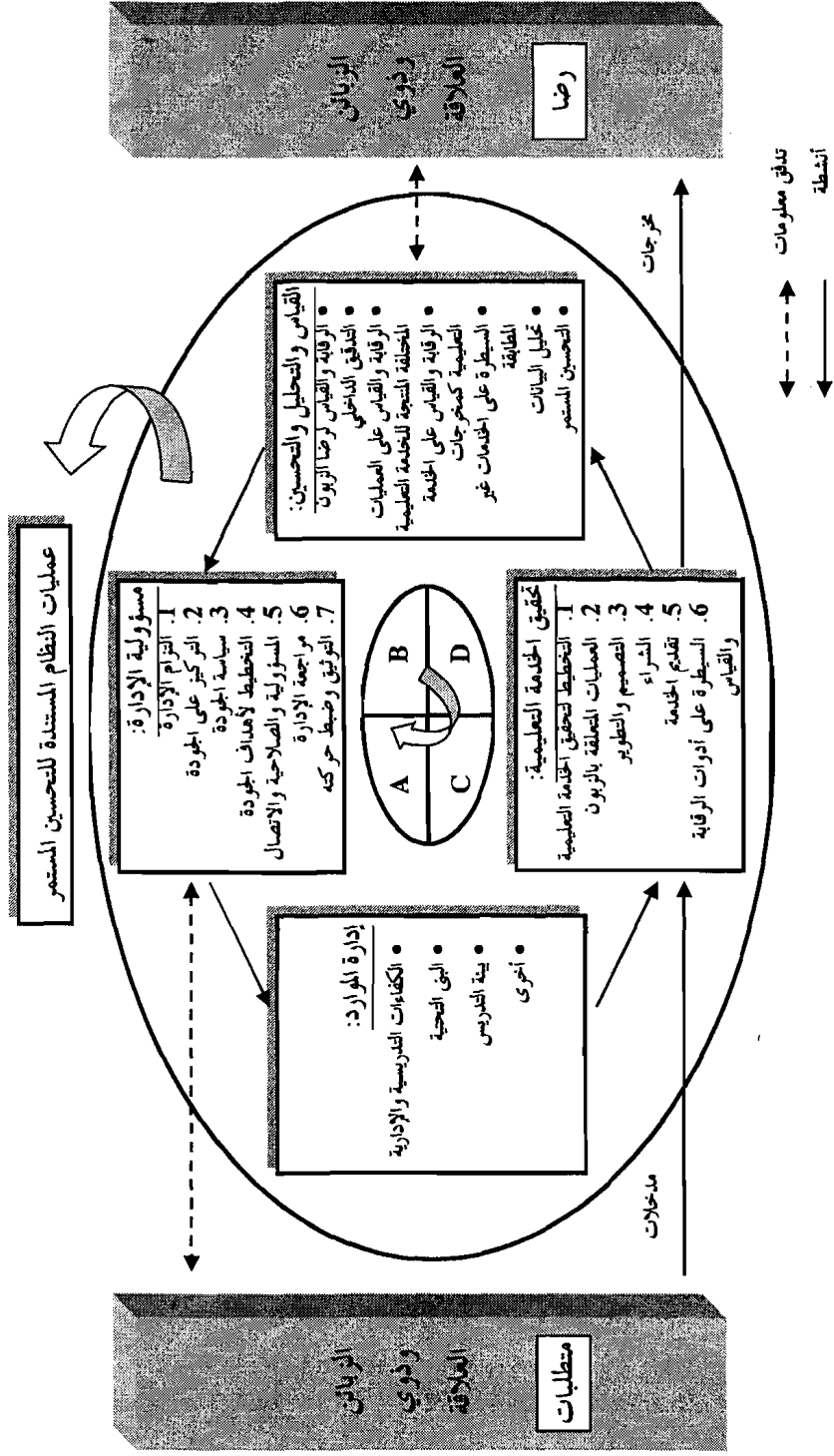
خامساً: القياس والتحليل والتحسين Measurement, Analysis & Improvement

1. متطلبات عامة General Requirements
2. الرقابة والقياس Monitoring & Measuring
 - أ. رضا الزبون
 - ب. التدقيق الداخلي
 - ج. الرقابة والقياس على العمليات المختلفة المنتجة للخدمة التعليمية.
 - د. الرقابة والقياس على الخدمة التعليمية كمنحرجات
3. السيطرة على الخدمات غير المطابقة Control of non- Conforming
4. تحليل البيانات Analysis of Data
5. التحسين Improvement
 - أ. التحسين المستمر
 - ب. الإجراءات التصحيحية
 - ج. الإجراءات الوقائية

والشكل الآتي يوضح النموذج العام لعمليات نظام ضمان الجودة بالجامعة:

شكل رقم (4)

النموذج العام لنظام ضمان الجودة بالجامعة



المعايير المستخدمة لتقييم الكليات والأقسام العلمية في جامعة العلوم والتكنولوجيا:

سيتم عرض بعض المعايير التي تدخل ضمن منظومة التقويم الخاص بالكليات والقسم العلمي. وبشكل عام يمكن تلخيص هذه المعايير على النحو الآتي:

أولاً: معايير تقويم الكلية وتشمل الآتي:

(أ) الجانب الإداري ويشتمل على عدة معايير من أهمها ما يلي:

1. وجود رسالة للكلية.
2. وجود أهداف واضحة مرتبطة بالرسالة.
3. وجود خطة تنفيذية.
4. وجود قاعدة بيانات عن جميع الأعمال الإدارية والأكاديمية في الكلية.

(ب) الجانب الأكاديمي ويشتمل على مجموعة من المعايير من أهمها ما يلي:

1. توافر أعضاء هيئة التدريس مؤهلين.
2. توافر إجراءات الإرشاد والدعم الأكاديمي.
3. توافر المكتبة التي تشمل على المصادر والمعلومات والدوريات والمراجع الهامة لكل تخصص في الكلية المعنية.
4. توافر برنامج للتأهيل والتدريب.
5. توافر أنشطة علمية (ندوات - مؤتمرات - ورش عمل).
6. توافر خدمات موجهة نحو المجتمع (استشارات تدريب، توعية ثقافية وصحية، علاج للمرضى من خلال عيادات الكليات الطبية).
7. توافر أنشطة البحث العلمي (الفردية والجماعية).
8. توافر برنامج متابعة خريجي الكلية (نادي الخريجين).

ثانياً: معايير تقويم القسم الأكاديمي ويشتمل على الآتي:

أ) الجانب الإداري ويشتمل على عدة معايير من أهمها ما يلي:

1. وجود رسالة للقسم.
2. وجود أهداف واضحة مرتبطة بالرسالة.
3. وجود خطة تنفيذية.
4. وجود قاعدة بيانات عن جميع الأعمال الأكاديمية والإدارية في القسم.
5. توافر اللجان الأكاديمية وقيامها بأعمالها.
6. انعقاد مجالس القسم بصفة دائمة.

ب) الجانب الأكاديمي ويشتمل على مجموعة من المعايير من أهمها ما يلي:

1. توافر أعضاء هيئة التدريس مؤهلين ومدرّبين.
2. توافر إجراءات الإرشاد والدعم الأكاديمي في القسم.
3. توافر المصادر والمعلومات والدوريات والمراجع الهامة للتخصص في المكتبة.
4. توافر برامج للتأهيل والتدريب لأعضاء هيئة التدريس ومعاونيهم وفنيي المختبرات.
5. قيام القسم بتنفيذ أنشطة علمية (ندوات، مؤتمرات، ورش عمل).
6. توافر خدمات موجهة نحو المجتمع يشرف على تنفيذها القسم المعني (استشارات تدريب، توعية ثقافية وصحية، علاج للمرضى من خلال عيادات الكليات الطبية).
7. توافر أنشطة البحث العلمي (الفردية والجماعية).
8. وجود آلية لتطوير المناهج.
9. وجود آلية لمتابعة تقدم الطلبة في البرنامج.
10. تنوع أساليب التقويم للتأكد من تحصيل الطلبة.
11. توافر الأدوات والوسائل والتجهيزات المختلفة.

ويجدر الإشارة بأن هذه المعايير العامة تدرج تحتها معايير خاصة ينظر إليها أثناء التقييم، وعادة يتم تشكيل لجان تقوم بعملية التقييم بناءً على هذه المعايير. واستكمالاً لعمليات التقييم التي أجريت في السنوات السابقة فإن الجامعة بصدد الإعداد لعملية تقييم شاملة بناءً على دليل للتقييم الذاتي الذي سيبنى على أساس متطلبات ISO9001-2000، والذي يشمل منظومة معايير شاملة تخص الجانب الإداري والأكاديمي وغيرها من القضايا التي تمثل أهمية خاصة كونها من متطلبات الجودة الشاملة والتي تسعى الجامعة لترسيخها والوصول إليها لما لذلك من أهمية كبيرة في التعرف على جوانب القصور والعمل على تجنبها، والتعرف على الجوانب الإيجابية والعمل على تعزيزها.

عرض ومناقشة لنتائج التقييم

من بين الكثير من أدوات القياس التي تم تطويرها لأغراض متعددة تم تطوير استبيان يتعلق باستطلاع آراء الطلبة والتعرف على وجهة نظرهم وأرائهم حول عدد من الجوانب المتعلقة بالخدمات والأنشطة وأساليب التعامل للموظفين، وآراء الطلبة حول المدرسين والمناهج والمقررات بشكل عام ونوع التجهيزات في المعامل وكذلك المكاتب ومدى احتوائها على المراجع والدوريات وغيرها من التسهيلات الهامة للعملية التعليمية، ويشتمل هذا الاستبيان على عدد من المحاور، وقد تم عرض الاستبيان على مجموعة من المحكمين المتخصصين في مجال القياس والتقييم وذلك للتأكد من صلاحيته لقياس هذه المحاور، وقد تم توزيع هذا الاستبيان على عينة من طلبة الجامعة من جميع التخصصات وشمل مجموعة من البنين والبنات وتم جمع البيانات بواسطة هذا الاستبيان لأول مرة في نهاية الفصل الثاني من عام 2001م ثم أعيد في نهاية الفصل الثاني من عام 2002م، وقد اشتمل الاستبيان على المحاور الآتية:

1. أهمية الدراسة الجامعية من وجهة نظر الطلبة.
2. دوافع الالتحاق بجامعة العلوم والتكنولوجيا.
3. تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس والذين يقومون بتدريس المواد.
4. تقييم الطلبة للمناهج والمقررات التي تدرس في القسم.
5. تقييم الطلبة لخدمات المكتبة.
6. تقييم الطلبة لأداء الإداريين والموظفين في الجامعة.
7. تقييم الطلبة لمستوى الخدمات في الجامعة.
8. تقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة.
9. تقييم الطلبة لمستوى الأنشطة الطلابية في الجامعة.

وفيما يلي عرض لأهم النتائج المتعلقة بهذا الاستطلاع وسيتم الاختصار على عرض النتائج الخاصة بقسم الحاسوب ولن تعرض بقية النتائج الخاصة بالأقسام والتخصصات الأخرى التي شملها الاستطلاع في عام 2001 و2002م، كما أشرنا سابقاً في محددات البحث.

عينة الدراسة:

يوضح الجدول (1) عدد أفراد العينة الذين تم اختيارهم من قسم الحاسوب للمستويات الأربعة وذلك في عام 2001 وفي عام 2002.

جدول (1) يوضح عدد أفراد العينة وفقاً للمستوى والجنس

العينة	المستوى	الجنس		عدد أفراد العينة
		بنين	بنات	
عينة 2002	الأول	9	10	19
	الثاني	11	8	19
	الثالث	7	6	13
	الرابع	7	7	14
	المجموع	34	31	65
عينة 2001	الأول	9	9	19
	الثاني	12	13	25
	الثالث	9	7	16
	الرابع	8	6	14
	المجموع	38	35	73

النتائج ومناقشتها:

تم إدخال البيانات إلى برنامج الحاسوب لتحليلها باستخدام برنامج الإحصاء (SPSS). وتم تحليل النتائج وفقاً لمتغير المستوى الدراسي (أول، ثاني، ثالث، رابع) وكذلك وفقاً لمتغير الجنس (بنين، بنات) كما تم إجراء مقارنة بين نتائج الاستبيان عندما تم تطويره وتطبيقه لأول مرة في عام 2001 ونتائج هذا الاستبيان عندما أعيد تطبيقه في عام 2002 وذلك لتمكين من

التعرف على أي تغيرات تكون قد حدثت في آراء الطلبة واتجاهاتهم حول المحاور السابقة. وفيما يلي خلاصة لنتائج المقارنة التي ظهرت من خلال نتائج التحليل الإحصائي حيث سيتم إيرادها حسب تسلسل المحاور في الاستبيان.

أولاً: نتائج آراء الطلبة حول أهمية الدراسة الجامعية

ويشتمل هذا المحور على 20 فقرة تقيس أهمية الدراسة الجامعية من وجهة نظر الطلبة وأمام كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات الإيجابية القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وفي حالة الفقرات السلبية تأخذ الفقرات عكس الترتيب. وأقصى درجة لكل فقرة = 4 درجات، كما أن أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 80 درجة.

أ) أهمية الدراسة الجامعية تبعاً للمستوى الدراسي:

تم حساب النسبة المئوية لتقدير الطلبة على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (2).
جدول (2): النتائج الخاصة بالمحور الأول والمتعلق بأهمية الدراسة الجامعية تبعاً للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقدير العينة لأهمية الدراسة الجامعية (%)
عينة 2002	الأول	75.8
	الثاني	74.4
	الثالث	75.5
	الرابع	77.4
عينة 2001	الأول	66.7
	الثاني	66.4
	الثالث	65.4
	الرابع	64.4

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (2) يتضح أن تقييم الطلبة في عينة 2002م لأهمية الدراسة الجامعية كان مرتفعاً مقارنة بتقديرات العينة التي طبق عليها الاستبيان عام 2001. وقد يعود ذلك إلى برامج الإرشاد الأكاديمي واللقاءات المستمرة التي عقدتها رئاسة الجامعة وعمادة الكليات وكذلك برامج التوعية التي تقام في بداية العام الدراسي. حيث ركزت تلك الفعاليات على توضيح أهمية التخصصات ودور الفرد المتخرج في خدمة المجتمع.

ب) أهمية الدراسة الجامعية تبعاً للجنس

تم احتساب النسبة المئوية لتقدير الطلبة (بنين، بنات) على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (3).

جدول (3): نتائج عينة 2002 وعينة 2001 على المحور الأول

والخاص بأهمية الدراسة الجامعية وفقاً للجنس

العينة	الجنس	الدرجات الكلية لأهمية الدراسة الجامعية (%)
عينة 2002	بنين	74.8
	بنات	77.2
عينة 2001	بنين	67.0
	بنات	64.3

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (3) يتضح أن تقييم البنين والبنات (عينة عام 2002) لأهمية الدراسة الجامعية كان مرتفعاً مقارنة بتقديرات العينة التي طبق عليها الاستبيان في الفصل الأول عام 2001، وما يلفت النظر هو ارتفاع تقدير أهمية الدراسة الجامعية من قبل عينة الإناث عام 2002. وقد يعزى ذلك إلى الكثافة النسبية للأنشطة التوجيهية التي تقام في فروع البنات.

ثانياً: نتائج آراء الطلبة حول دوافع الالتحاق بجامعة العلوم والتكنولوجيا

ويشتمل هذا المحور على 16 فقرة تقيس دوافع الالتحاق بالجامعة من وجهة نظر الطلبة وأمام كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات الإيجابية القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 64 درجة.

وكمثال للفقرات التي اشتمل عليه هذا المحور والذي تمثل أهم الدوافع من وجهة نظر الطلبة كما أوضحتها النتائج المتعلقة بعينة قسم الحاسوب ما يلي:

- وجود التخصص الذي أرغب به وعدم وجوده في الجامعات اليمنية الأخرى (فقرة # 1).

- سمعة الجامعة الحسنة والطيبة بين الجامعات اليمنية والعربية (فقرة # 3).

- أنه لا يوجد اختلاط بين الطلاب والطالبات (فقرة # 12).

- أن فيها إمكانات كبيرة وغير متوفرة في الجامعات اليمنية الأخرى (فقرة # 13).

أ) دوافع الالتحاق بجامعة العلوم والتكنولوجيا تبعاً للمستوى الدراسي:

تم احتساب النسبة المئوية لتقدير الطلبة على هذا المحور بشكل عام وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (4).

جدول (4): يوضح تقدير العينة للأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة وفقاً لمتغير للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقدير العينة للأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة (%)
عينة 2002	الأول	67.0
	الثاني	61.9
	الثالث	59.8

64.5	الرابع	عينة 2001
57.5	الأول	
62.3	الثاني	
62.2	الثالث	
55.9	الرابع	

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (4) يتضح أن تقييم أفراد العينة للأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة بشكل عام كان عالياً في عام 2002م، بالنسبة لطلبة المستوى الأول والرابع فقط مقارنة بتقديرات العينة التي طبق عليها الاستبيان في عام 2001م. أما بالنسبة للمستوى الثاني والثالث فكانت النتيجة متقاربة بالنسبة للعينتين مما يؤكد أن الدوافع للالتحاق بالجامعة لم يحدث لها أي تغيير، وقد يعود السبب إلى عدم حدوث أي تغيير جوهري خلال عام واحد في إمكانات الجامعة حيث إن مثل هذا النوع من التطوير يأخذ وقتاً أطول في العادة.

ب) دوافع الالتحاق بجامعة العلوم والتكنولوجيا تبعاً لمتغير الجنس

تم احتساب النسبة المئوية لتقدير الطلبة على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (5).

جدول (5): يوضح تقدير العينة للأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة وفقاً لمتغير الجنس

العينة	الجنس	تقدير العينة لأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة (%)
عينة 2002	بنين	62.9
	بنات	63.8
عينة	بنين	58.3

بنات	2001	66.0
------	------	------

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (5) يتضح أن تقييم أفراد العينة من البنين والبنات للأسباب التي دفعتهم للالتحاق بالجامعة كان عالياً في عام 2002م بدرجة بسيطة للبنين حيث كان تقدير البنين في عينة عام 2001 منخفض نسبياً عن عينة البنين في عام 2002م. وقد يعود السبب تقريباً إلى انتقال طلبة قسم الحاسوب خاصة البنين من المبنى القديم الذي كانت تستأجره الجامعة إلى المبنى الجديد الذي أنشأته الجامعة لكلية العلوم والهندسة والذي يشتمل على تجهيزات كبيرة مقارنة بالمبنى القديم. أما بالنسبة للبنات فيظهر أن هناك تدنيا بسيطاً في تقديرات العينة لعام 2002 عن سابقتها في عام 2001 يصعب تفسيره في الوقت الراهن لعدم توفر أي دلائل واضحة حول هذا الموضوع.

ثالثاً: نتائج تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس والذين يقومون بتدريس المواد

ويشتمل هذا المحور على 20 فقرة تم من خلالها التعرف على وجهة نظر الطلبة وآرائهم حول أعضاء هيئة التدريس والكفاءات التدريسية التي يتمتعون بها مثل: القدرة على عرض المادة التعليمية بوضوح، أساليب التعامل مع الطلبة، الحضور في المواعيد المحددة، القدرة على توصيل المعلومات وغيرها من المهارات التي يتميز بها عضو هيئة التدريس. وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 80 درجة.

أ) تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس والذين يقومون بتدريس المواد

وفقاً لمتغير المستوى الدراسي

تم احتساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس على هذا المحور وكانت النتائج

كما هو موضح في الجدول (6).

جدول (6): يوضح تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس وفقاً لمتغير المستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس (%)
عينة 2002	الأول	77.7
	الثاني	75.7
	الثالث	82.8
	الرابع	79.7
عينة 2001	الأول	66.7
	الثاني	66.4
	الثالث	69.7
	الرابع	71.6

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (6) يتضح أن تقييم أفراد العينة التي طبق عليها الاستبيان لعام 2002م يرون أن أداء أعضاء هيئة التدريس بشكل عام هو جيد مرتفع من وجهة نظر (المستوى الأول والثاني والرابع) حيث كانت المتوسطات محصورة بين (75.7% إلى 79.8%). أما بالنسبة لأفراد العينة من المستوى الثالث فكان تقديرهم يصل إلى 82.8% وهذه النسب تبدو عالية مقارنة بعينة عام 2001م حيث كانت تقديراتهم تقل عن تقديرات العينة لعام 2002م خاصة طلبة المستوى الأول أما طلبة المستوى الرابع فكانت تقديراتهم أعلى قليلاً عن تقديرات طلبة المستوى الأول والثاني والثالث.

ويمكن أن تعزى هذه النتيجة إلى التحسن الذي طرأ في أداء الأساتذة خاصة بعد قيام وحدة ضبط الجودة بتنفيذ دورات تدريبية وتأهيلية لبعض الأساتذة خلال عام 2002م وتم التركيز فيها على خصائص الأستاذ الجامعي والكفايات التدريسية التي يجب أن تتوفر فيه وأساليب التعامل مع

الطالب الجامعي، بالإضافة إلى عرض مجموعة من طرق التدريس المستخدمة في التدريس الجامعي.

ب) تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس والذين يقومون بتدريس المواد وفقاً لمتغير الجنس
تم احتساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس على هذا المحور وكانت النتائج
كما هو موضح في الجدول (7).

جدول (7): يوضح تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس وفقاً لمتغير الجنس

العينة	الجنس	تقييم الطلبة لأعضاء هيئة التدريس (%)
عينة 2002	بنين	79
	بنات	78.9
عينة 2001	بنين	69
	بنات	68.2

كما يتضح من خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (7) أن تقييم البنين والبنات لأعضاء هيئة التدريس كان عالياً في عام 2002 مقارنة بتقديرات البنين والبنات الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001.

رابعاً: نتائج تقييم الطلبة للمناهج والمقررات التي تدرس في القسم

ويشتمل هذا المحور على 14 فقرة تم من خلالها تقييم المناهج والمقررات، وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 56 درجة.

ومن بعض الفقرات التي حازت على تقدير مرتفع ما يلي:

- تشتمل على معلومات تتلاءم مع مستويات الطلاب العقلية والمعرفية (فقرة # 3).

- تشتمل على معلومات مترابطة ومتكاملة ولها علاقة بهذا التخصص (فقرة # 4)
- تهتم بالكيف والكم على حد سواء (فقرة # 12).

أ) تقييم المقررات بشكل عام تبعاً للمستوى الدراسي

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للمناهج والمقررات على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (8).

جدول (8): تقييم المقررات بشكل عام تبعاً للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقييم المقررات من وجهة نظر الطلبة(%)
عينة 2002	الأول	73.6
	الثاني	74.1
	الثالث	72.8
	الرابع	75.0
عينة 2001	الأول	64.1
	الثاني	66.3
	الثالث	69.2
	الرابع	68.6

ومن خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (8) يتضح أن أفراد العينة التي طبق عليها الاستبيان عام 2002م يرون أن تقييم المقررات بشكل عام هو جيد من وجهة نظرهم في المستويات الأربعة، أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001م فتقديراتهم تقل بشكل كبير عن تقديرات العينة عام 2002 في جميع المستويات (الأول والثاني والثالث والرابع). وقد يعود السبب إلى التوعية التي قامت بها الإدارة العليا بعد نتيجة الاستطلاع لعام 2001 بالتعاون مع عمداء الكليات ورؤساء الأقسام حيث ألزم كل عضو هيئة تدريس بكتابة

خطة المقرر الذي يقوم بتدريسه وتوزيعه للطلبة في بداية العام وتوضيح أهداف المقرر وأهميته في برنامج التخصص.

ب) تقييم المقررات بشكل عام تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للمناهج والمقررات على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (9).

جدول (9): تقييم المقررات بشكل عام تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم المقررات من قبل الطلاب والطالبات (%)
عينة 2002	بنين	73.0
	بنات	74.8
عينة 2001	بنين	64.9
	بنات	69.2

كما يتضح من خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (9) أن تقييم البنين والبنات للمناهج والمقررات التي يدرسونها حيث كان عالياً في عام 2002 مقارنة بتقديرات البنين والبنات الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 وهذا يعود إلى السبب نفسه الذي أوردناه آنفاً.

خامساً: نتائج تقييم الطلبة لخدمات المكتبات

ويشتمل هذا المحور على 12 فقرة تم من خلالها تقييم المناهج والمقررات، وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجات، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 48 درجة.

ومن الفقرات التي أظهرت النتائج أنها حازت على تقدير جيد من قبل طلبة قسم الحاسوب ما يلي:

- خدمات النسخ والتصوير داخل المكتبة متاحة بشكل كبير (فقرة # 9).

- مستوى خدمات المكتبة العامة في الجامعة جيد للغاية (فقرة # 1)
- لا يوجد إزعاج أو ضوضاء يعكر القراءة داخل المكتبة (فقرة # 8).

أ) تقييم المكتبات تبعاً للمستوى الدراسي

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للمكتبات على هذا المحور وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (10).

جدول (10): تقييم المكتبات تبعاً للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقييم المكتبات من قبل الطلبة في جميع المستويات (%)
عينة 2002	الأول	69.2
	الثاني	68.9
	الثالث	68.4
	الرابع	76.5
عينة 2001	الأول	65.4
	الثاني	70.6
	الثالث	61.4
	الرابع	66.3

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (10) يتضح أن أفراد العينة من طلبة المستوى الأول والثاني والثالث والرابع والذين طبق عليهم الاستبيان لهذا العام 2002 يرون أن مستوى الخدمات التي تقدمها المكتبات في الجامعة هو جيد إلى حد ما وتنحصر النسب بين (68.4 إلى 76.5). أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل كبير عن تقدير العينة لعام 2002 في جميع المستويات عدا المستوى الثاني فكانت التقديرات نوعاً ما مرتفعة وتساوي 70.6. وقد يعود السبب إلى فتح المكتبة الجديدة في المبنى الخاص بكلية الهندسة واحتوائه على تجهيزات

جيدة مقارنة بالمكتبة العامة القديمة والتي كانت تحوي كل الكتب الخاصة بالتخصصات العلمية والأدبية، وبالتالي كانت مزدحمة إلى حد ما خاصة عند نهاية الفصل واقترب مواعيد الامتحانات.

كما أن ما يلفت النظر أن طلبة المستوى الرابع في عينة 2002 كان نسبة تقييمهم لخدمات المكتبة أعلى من طلبة المستوى الرابع في عينة 2001، وهذه النتيجة ملفتة للنظر إلا أن تفسيرها قد يعود إلى عدة أسباب منها: أن عدد المراجع وفقاً للإحصائيات كان أقل من المراجع الموجودة في المكتبة الحالية وهذا أدى إلى شعور طلبة المستوى الرابع في عينة 2002 بالفارق بين خدمات المكتبة القديمة والجديدة حيث إن هؤلاء الطلبة هم أكثر تردداً على المكتبة حيث إنهم يوشكون على التخرج ويطالبون عادة بمشاريع بحثية للتخرج تتطلب وجود المراجع والتسهيلات التي تمكنهم من إنجاز مشاريعهم البحثية.

ب) تقييم المكتبات تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية الطلاب والطالبات لخدمات المكتبات وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (11).

جدول (11): تقييم المكتبات تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم المكتبات من قبل الطلاب والطالبات (%)
عينة 2002	بنين	72.0
	بنات	69.5
عينة 2001	بنين	67.7
	بنات	64.1

ويتضح من خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (11) أن تقييم البنين والبنات للخدمات التي تقدمها المكتبات كان عالياً في عام 2002م مقارنة بتقديرات البنين والبنات الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001. وما يلفت النظر أن تقييم الطلبة الذكور في عينة 2002 كان

أعلى قليلاً من تقييم البنات في العينة نفسها وهذا يؤكد أثر انتقال الطلبة إلى مبنى الكلية الجديد وظهور نوع جديد من الخدمات لم يألفوه في المكتبة القديمة بينما ظلت مكتبة البنات على حالها ولذلك لم يظهر أي ارتفاع في التقديرات فيما يخص عينة البنات سواء عام 2001 أو عام 2002م.

سادساً: نتائج تقييم الطلبة للإداريين والموظفين

ويشتمل هذا المحور على 17 فقرة تم من خلالها تقييم الإداريين والموظفين بشكل عام، وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 68 درجة.

ومن أهم الفقرات في هذا المحور والتي أعطيت تقديرات مرتفعة من قبل طلبة الحاسوب ما يلي:

- يتعاونون مع الطلبة بطريقة جيدة (فقرة # 9).
- العاملون في إدارة شؤون الطلاب متعاونون في حل مشاكل الطلبة (فقرة # 12).
- أصحاب أخلاق رفيعة ومتميزة (فقرة # 7).

أ) تقييم الإداريين والموظفين تبعاً للمستوى الدراسي

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للإداريين والموظفين في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (12).

جدول (12): تقييم الإداريين والموظفين تبعاً للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقييم الإداريين والموظفين من قبل الطلبة (%)
عينة 2002	الأول	67.3
	الثاني	63.4
	الثالث	69.3

71.4	الرابع	عينة 2001
62.5	الأول	
66.0	الثاني	
62.8	الثالث	
65.0	الرابع	

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (12) يتضح أن أفراد العينة من طلبة المستوى الأول والثالث والرابع والذين طبق عليهم الاستبيان لهذا العام 2002 يرون أن مستوى أداء الإداريين والموظفين وتعاملهم هو جيد بشكل عام حيث كانت النسب محصورة بين 67.3 إلى 71.4. وكان تقدير طلبة المستوى الثاني أقل إلى حد ما (63.4) أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل كبير عن تقديرات العينة لعام 2002 في جميع المستويات (الأول والثاني والثالث والرابع)، وهذا يؤكد على وجود تحسن ملموس للأداء الإداري من وجهة نظر الطلبة. وقد يعود ذلك إلى ورش العمل التي تمت مع الموظفين ومديري الإدارات بعد ظهور نتائج الاستطلاع لعام 2001 والتي ركزت بشكل أساسي على مفاهيم الجودة واعتبار الطالب هو الزبون والمستفيد الأول من خدمات الجامعة.

ب) تقييم الإداريين والموظفين تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للإداريين والموظفين في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (13).

جدول (13): تقييم الإداريين والموظفين تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم الإداريين والموظفين من قبل الطلاب والطالبات (%)
عينة 2002	بنين	68.6
	بنات	67.1

عينه	بنين	65
2001	بنات	63.2

كما يتضح من خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (13) أن تقييم البنين والبنات لمستوى أداء الإداريين والموظفين كان عالياً في عام 2002م مقارنة بتقديرات البنين والبنات الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001.

سابعاً: نتائج تقييم الطلبة لمستوى الخدمات في الجامعة

ويشتمل هذا المحور على 12 فقرة تم من خلالها تقييم مستوى الخدمات في الجامعة بشكل عام، وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 48 درجة.

أ) تقييم مستوى الخدمات في الجامعة وفقاً للمستوى الدراسي

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة للخدمات في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (14).

جدول (14): تقييم مستوى الخدمات تبعاً للمستوى الدراسي

العينه	المستوى	تقييم مستوى الخدمات في الجامعة من قبل الطلبة (%)
عينه 2002	الأول	67.3
	الثاني	66.9
	الثالث	67.0
	الرابع	65.2
عينه 2001	الأول	69.1
	الثاني	61.0

63.0	الثالث	
64.0	الرابع	

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (14) يتضح أن أفراد العينة من طلبة المستوى الأول والثاني والثالث والرابع والذين طبق عليهم الاستبيان لهذا العام 2002 يرون أن مستوى الخدمات التي تقدمها الجامعة هو جيد بشكل عام. أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل كبير عن تقديرات العينة لعام 2002 في جميع المستويات، وهذا يؤكد على وجود تحسن ملموس في مستوى الخدمات من وجهة نظر الطلبة إلا أنه ينبغي تكثيف الجهود بشكل كبير على تحسين الخدمات. وقد حدثت متابعة حثيثة من قبل الإدارة العليا حيث أدخلت خدمات كثيرة لم تكن متوفرة من قبل مثل فتح الصالة الرياضية للبنات وتوفير خدمات الإنترنت للطلبة في مختلف الكليات كما زادت خدمات الاتصال من خلال توفير خدمات التلفون في أغلب الكليات. ومع تطبيق النظام الآلي في القبول والتسجيل أصبحت المعاملات لا تستغرق وقتاً طويلاً، كما أن الزمن المستغرق لقطع البطائق يقل من عام إلى آخر نتيجة لإدخال أنظمة تساعد على استخراج البطائق بسرعة وعموصفات أفضل من ذي قبل. ورغم ما تم في مجال الخدمات إلا أن الباحثين يرون أن مسألة توفير الخدمات لا بد أن يأخذ سلم الأولوية في خطط الإدارة الجامعية حتى نصل بالمستوى إلى درجة ترضي الزبون وهو الطالب وولي الأمر والمتلقين لخدمة الجامعة من أبناء المجتمع في المجال الصحي أو الثقافي أو الاستثماري.

ب) تقييم مستوى الخدمات تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لمستوى الخدمات في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (15).

جدول (15): تقييم مستوى الخدمات تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم مستوى الخدمات التي تقدمها الجامعة من قبل الطلبة (%)
--------	-------	---

عينه	بنين	66.1
2002	بنات	67.0
عينه	بنين	64.0
2001	بنات	64.6

كما يتضح من خلال النظر إلى النتائج الموضحة في الجدول (15) أن تقييم البنين والبنات لمستوى الخدمات كان عالياً نسبياً في عام 2002م مقارنة بتقديرات البنين والبنات الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 وهذا يعكس تحسن مستوى الخدمات إلى حدٍ مقبول مقارنة بالأعوام السابقة.

ثامناً: نتائج تقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة

ويشتمل هذا المحور على 8 فقرات تم من خلالها تقييم مستوى التجهيزات المتوفرة في قسم الحاسوب وفي الجامعة بشكل عام، وتشتمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 32 درجة.

أ) تقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة تبعاً للمستوى الدراسي

تم احتساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (16).

جدول (16): تقييم مستوى التجهيزات في الجامعة تبعاً للمستوى الدراسي

العينه	المستوى	تقييم مستوى التجهيزات في الجامعة من قبل الطلبة (%)
عينه	الأول	77.5
2002	الثاني	71.2

66.6	الثالث	عينة 2001
73.0	الرابع	
65.6	الأول	
69.0	الثاني	
66.1	الثالث	
57.0	الرابع	

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (16) يتضح أن أفراد العينة من طلبة المستوى الأول والثاني والثالث والرابع والذين طبق عليهم الاستبيان عام 2002 يرون أن مستوى التجهيزات المتوفرة في الجامعة هي جيدة بشكل عام. أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل ملموس عن تقديرات العينة لعام 2002 في جميع المستويات (الأول والثاني والثالث والرابع)، وهذا يؤكد وجود تحسن ملموس في مستوى التجهيزات التي وفرتها الجامعة لقسم الحاسوب خاصة بعد الانتقال إلى المبنى الجديد للكلية.

ب) تقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لمستوى التجهيزات في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (17).

جدول (17): تقييم مستوى التجهيزات في الجامعة تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم مستوى التجهيزات من قبل الطلاب والطالبات (%)
عينة 2002	بنين	73.5
	بنات	70.8
عينة 2001	بنين	65.9
	بنات	68.8

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (17) يتضح أن أفراد العينة من الذكور والإناث والذين طبق عليهم الاستبيان عام 2002 يرون أن مستوى التجهيزات المتوفرة في الجامعة هي جيدة بشكل عام. أما بالنسبة لأفراد العينة من الذكور والإناث والذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل ملموس عن تقديرات العينة لعام 2002، وهذا يؤكد وجود تحسن ملموس في مستوى التجهيزات التي وفرتها الجامعة لقسم الحاسوب خاصة بعد الانتقال إلى المبنى الجديد للكلية والذي يحتوي على تجهيزات متعددة وبشكل أفضل مما كان عليه الحال في عام 2001 عندما كانت الكلية في مقرها المستأجر.

تاسعاً: نتائج تقييم الطلبة لمستوى الأنشطة في الجامعة

ويشتمل هذا المحور على 16 فقرة تم من خلالها تقييم مستوى الأنشطة الطلابية التي توفرها الجامعة لطلابها بشكل عام، وتشمل كل فقرة أربعة بدائل بحيث تأخذ الفقرات القيم الآتية (موافق تماماً = 4 درجات، موافق = 3 درجات، غير موافق = 2 درجتان، غير موافق إطلاقاً = درجة واحدة)، وبذلك يكون أقصى درجة للمجموع الكلي لهذا المحور = 64 درجة.

أ) تقييم الطلبة لمستوى الأنشطة تبعاً للمستوى الدراسي

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لمستوى الأنشطة في الجامعة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (18).

جدول (18): تقييم مستوى الأنشطة تبعاً للمستوى الدراسي

العينة	المستوى	تقييم مستوى الأنشطة الطلابية (%)
عينة 2002	الأول	67.4
	الثاني	72.0
	الثالث	60.1
	الرابع	55.8

62.2	الأول	عينة 2001
62.2	الثاني	
60.6	الثالث	
61.3	الرابع	

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (18) يتضح أن أفراد العينة من طلبة المستوى الأول والثاني والذين طبق عليهم الاستبيان عام 2002 يرون أن مستوى الأنشطة التي تمارس في الجامعة هي جيدة بشكل عام ولكن طلبة المستوى الثالث والرابع فيرون أن مستوى هذه الأنشطة مقبولة. أما بالنسبة لأفراد العينة الذين طبق عليهم الاستبيان عام 2001 فتقديراتهم تقل بشكل ملموس عن تقديرات العينة لعام 2002 في جميع المستويات، وهذا يؤكد وجود تحسن نسبي في مستوى الأنشطة التي تمارس في الجامعة. ولكن ينبغي التأكيد على ضرورة أن تفرد الجامعة حيزاً مناسباً للأنشطة حيث وهي من المتطلبات الهامة التي ينبغي توفيرها للطلبة وهم المستفيدون من هذه الأنشطة التي توفر لهم جواً مناسباً للتحصيل وتخفف عنهم عناء الدراسة.

ب) تقييم الطلبة لمستوى الأنشطة تبعاً للجنس

تم حساب النسبة المئوية لتقييم الطلبة لمستوى الأنشطة وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (19).

جدول (19): تقييم الطلبة لمستوى الأنشطة تبعاً للجنس

العينة	الجنس	تقييم مستوى الأنشطة من قبل الطلاب والطالبات (%)
عينة 2002	بنين	59.8
	بنات	73.4
عينة 2001	بنين	58.3
	بنات	69.5

ومن خلال النظر إلى النتائج في الجدول (19) يتضح أن تقييم البنين والبنات لمستوى الأنشطة التي توفرها الجامعة لطلابها كان عالياً وفقاً لعينة 2002 ومقارنة بتقديرات الذكور والإناث الذين طبق عليهم الاستبيان في عام 2001، وهذا يعكس تحسن مستوى الأنشطة إلى حد مقبول مقارنة بالأعوام السابقة. خاصة وأن تقديرات البنات عينة 2002 كان أعلى نسبياً من بقية أفراد العينة، وهذه النسبة تعكس مستوى الرضا الذي أبدته الطالبات نتيجة لافتتاح الصالة الرياضية التي مكنتهم من ممارسة أنشطتهم الرياضية، وهذه الصالة تعد في الواقع إنجازاً جيداً للجامعة حيث إنها قد سبقت بقية الجامعات اليمنية في هذا المجال.

الخلاصة والاستنتاجات:

من خلال النتائج السابقة يتضح أن هناك تطوراً ملموساً في اتجاهات الطلاب نحو العديد من القضايا التي تهم الجامعة والتي لا شك أنها ستساعد على تصحيح المسار لكل الجوانب التي تؤثر على العملية التعليمية في الجامعة بشكل عام وفي قسم علوم الحاسوب بشكل خاص، حيث إن التغذية الراجعة التي تم الحصول عليها من خلال هذه الدراسة الاستطلاعية والتي طبقت مرتين (عام 2001، وعام 2002) لا شك أنها أعطت مؤشرات هامة يمكن أن تساعد متخذي القرار في الجامعة على معالجة السلبات والتأكيد على تطوير وتحسين الإيجابيات. واستناداً على ذلك نقترح تعميم نتائج هذه الدراسة على كل الإدارات والأقسام واللجان ذات العلاقة والتي تشرف على مجمل هذه الأنشطة والبرامج بحيث تأخذ نتائج هذه الدراسة كمؤشرات تساعد على وضع الخطط المستقبلية لهذه الإدارات والأقسام واللجان، وبحيث يستفاد من نتائج هذه الدراسة في إجراء دراسات مقارنة أخرى في الأعوام القادمة وذلك لمتابعة مسار التطوير وتحسين الجودة في البرامج التي تقدمها الجامعة.

المراجع:

1. محمد عبد الله الصوفي (بدون تاريخ). التعليم الجامعي: مفهومه - أهدافه - نظم الدراسة فيه. (ورقة غير

منشورة).

2. عمر الشيخ، عبد الرحمن عدس (1998). دليل منهجي للتقويم الذاتي لمؤسسات التعليم الجامعي والعالي. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: إتحاد الجامعات العربية، تونس.
3. رمزي سلامة؛ تيسير النهار (1997). ضمان النوعية في التعليم العالي: المفهوم والدواعي والآليات. ورقة مقدمة للمؤتمر العلمي المصاحب للدورة الثلاثين لمجلس إتحاد الجامعات العربية المنعقد في رحاب جامعة صنعاء.
4. عبد الباري إبراهيم درة (1997). العولة والنوعية في التعليم الجامعي والعالي. ورقة مقدمة للمؤتمر العلمي المصاحب للدورة الثلاثين لمجلس إتحاد الجامعات العربية المنعقد في رحاب جامعة صنعاء.
5. ريتشارد ل. ويليامز (1999). أساسيات إدارة الجودة الشاملة. الجمعية الأمريكية للإدارة. مكتبة جرير، الرياض.
6. محمد محمود الحيلة (1999). التصميم التعليمي: نظرية وممارسة. الطبعة الأولى. دار المسيرة عمان، الأردن.
7. NS/ISO/ASQC (1994). Standards Specification No. 8402. American National Standards Institute, New York. B3.
8. ISO 9000: 2000, Quality Management Systems–Fundamentals & Vocabulary ISO 9004:2000.
9. Quality Management Systems- Guidelines for Performance Improvements.
10. Melan, E. (1993). Quality Improvement Higher Education: TQM in administrative functions. CUPA Journal, Vol. 44. fall. Pp. 7-18. B39.
11. Crosby, P. B, (1996). Quality stills free: Making quality certain in uncertain time, New York: McGraw- Hill.
12. Harvey, L. & D. Green (1993). Defining Quality. Assessment and evaluation in higher education. 18(1), Pp. 9-34.
13. Logothetis, N., Managing for Total Quality from Deming to Taguchi, Prentice Hall of India, Bombay, India, 1997.

مصادر أخرى تم الاستفادفة منها:

1. باتريك تونسند، جون جبسهاردت (1998). كيف تحقق الجودة (ترجمة فريق بيت الأفكار الدولية).
2. فريد النجار (2000). إدارة الجودة الشاملة. إيترك للنشر والتوزيع. مصر الجديدة.
3. عبد العزيز عبد الله السنبل (2001). مبادئ وإجراءات ضبط الجودة والنوعية في أنظمة التعليم عن بعد. مجلة إتحاد الجامعات العربية. العدد (38)، ص. 70-118.
4. ديان بون، ريك جريجز (1995). الجودة في العمل: دليلك الشخصي لتأسيس وتطبيق معايير الجودة الكلية. (ترجمة: سامي حسن الفرس وناصر محمد العديلي). دار آفاق الإبداع للنشر والإعلان.

آثار بلاد اليمن من خلال نصوص الهمداني

إعداد:

د. راضي دغفوس*

الإشكالية العامة:

يندرج الموضوع المتعلق "بآثار اليمن من خلال نصوص الهمداني" في إطار البحث عن التراث الأثري اليمني وتقييمه والتعرف على مدى أهميته من حيث العمق التاريخي وربطه ببقية التراث الموجود في مختلف البلدان العربية.

من ناحية أخرى سوف نعتمد في هذا البحث على كتابات أبي محمد الحسن الهمداني الذي عاش في القرن الرابع الهجري/ العاشر للميلاد وذلك للكشف والتعريف بالآثار اليمنية التي ترجع إلى الفترات القديمة ونعني بها فترات معين وسبأ وقبتان وأوسان وحضرموت. كذلك سوف نبين كيف يمكن للمؤرخ ولعالم الآثار العربي من مقارنة هذا التراث المتنوع بالتراث العربي الذي كان موجودا في نفس الفترات التاريخية في كامل الجزيرة العربية وفي منطقة الشرق بأسرها.

ثم سنحاول أن نطرح - من خلال هذه الورقة - إشكالية مدى مطابقة وصف الهمداني للآثار اليمنية التي شاهدها بنفسه في القرن العاشر بما شاهده الرحالة الغربيون مثل نيوبور في القرن

* أستاذ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس الجامعة التونسية.

السابع عشر وبما يقوم به حاليا علماء الآثار والنقائش من حملات تنقيب واستكشاف لهذا التراث المتنوع في العديد من المواقع اليمنية.

أهم المحاور:

نتناول بالدرس في هذه الورقة المحاور التالية:

- أولاً: التعريف بالهمداني ومؤلفاته التي تحتوي على وصف للتراث الأثري اليمني.
ثانياً: استعراض لأهم ما جاء في كتابات الهمداني من ذكر للآثار التي شاهدها بنفسه في عصره.
ثالثاً: بعض الملاحظات حول ما كتبه الهمداني حول هذه الآثار.

أولاً: الهمداني ومؤلفاته عن آثار اليمن:

أ- التعريف بالهمداني:

هو أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود بن سليمان بن الدمينه البكيلي الأرحي الهمداني ويلقب بابن الحائك أو لسان اليمن.
ولد في صنعاء في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة / القرن التاسع للميلاد حوالي سنة 280هـ/892م. عائلته أصيلة من المراثي - موقع يوجد في منطقة بكيل، شرق شمالي حيوان.
تلقى تكويناً متنوعاً في مختلف أصناف العلوم: نحو، أدب، شعر، أنساب، تاريخ، جغرافيا، فلسفة، فلك، معادن. واطلع على العديد من كتب اليونان والهند والفرس كما قام بالعديد من الرحلات فجاب البوادي اليمنية وأخذ المعرفة عن الأعراب ومشائخهم من أمثال أبي زغب الحضرمي، محمد بن عبيد الشكسكي، محمد بن عيسى العثاري، أبو مالك الإشكري، محمد بن أبي معمر الدالاني... طاف الهمداني أيضاً في مسالك الجزيرة العربية وسجل مواقعها وأخبار سكانها ودخل حضرموت وزار نجد والحجاز لا سيما مكة والمدينة وحج عدة مرات.

من ناحية أخرى اتصل الهمداني بزعماء اليمن وأقيالها وملوكها مثل بني الكرندي، آل يعفر الحواليين، آل الضحاك ولازم خاصة أبا جعفر الضحاك وشاركه في حروبه. من أشهر شيوخه وأساتذته نذكر الآبرهي الحميري، محمد بن أحمد الأوساني، محمد الأغر الشهابي، الخضر بن داود المكي وغيرهم. أقام الهمداني في ريدة التي تقع في منطقة البون الأسفل وهي عاصمة سيد همدان أبو جعفر أحمد بن محمد بن الضحاك الحاشدي، ثم انتقل إلى صعدة حيث بقي ما يقارب عشرين سنة واطلع فيها على أخبار خولان وحمير وقرأ سجل محمد بن أبان الحنفري. ونظرا لمشاركته في الحياة السياسية وفي الصراعات بين مختلف الأطراف اليمنية (بنو يعفر، الزيدون، آل الدعام الهمداني وآل الضحاك) فقد سجن الهمداني مرتين: المرة الأولى بصعدة سجنه الإمام أحمد الناصر ثم انتقل بعد إطلاق سراحه إلى صنعاء حيث سجنه أبو حسان أسعد بن أبي يعفر الحوالي بأمر من الإمام الزيدي أحمد الناصر وتم ذلك سنة 319هـ/931م بسبب تعصبه لليمنية ورفضه للزيدية. والملاحظ هو استمرار الهمداني في نضاله ضد الزيدية، غير أنه خرج من السجن في حدود سنة 321هـ/933م بتدخل من أمير زيد وتمامه ابن زياد والأرجح أنه توفي فيما بين سنة 350هـ/970م وسنة 360هـ/979م بمدينة ريدة في البون.

ب- مؤلفاته:

ألف الهمداني العديد من الكتب في ميادين متنوعة منها التاريخ والجغرافيا والفلسفة والشعر والأدب والنحو والفلك والمعادن. ومن أهم مؤلفاته التي تتعلق بالتراث اليمني نذكر على الأقل ثلاثة كتب: صفة جزيرة العرب، الإكليل والقصيدة الدامغة.

1- صفة جزيرة العرب:

هو كتاب عن جغرافية الجزيرة العربية يتضمن معلومات هامة عن الظواهر الطبيعية للجزيرة العربية وأقسامها وسكانها ومحصولاتها الحيوانية والزراعية والمعدنية ومعابرها النهرية والبرية. وقد

اهتم الهمداني في هذا المؤلف باليمن الخضراء وجزائرها ومدنها وجبالها وأوديتها ومآثرها ومخالفاتها وعجائبها وقبائلها وذكر كثيرا من الأشعار للتدليل على معلوماته الجغرافية. يعتبر هذا الكتاب من أهم المصادر الجغرافية للجزيرة العربية ولليمن بالخصوص. وقد اعتمد الهمداني لوضعه على خبرته الشخصية وملاحظاته الدقيقة وأسفاره في مختلف أصقاع الجزيرة العربية. حقق الكتاب ونشره المستشرق النمساوي مولر بليدن ما بين سنة 1884 وسنة 1891، ثم أعاد تحقيقه ونشره القاضي محمد بن علي الأكوع في الرياض سنة 1977.

2- القصيدة الدامغة:

تتضمن ما لا يقل عن ستمائة بيت مع شرح مفيد ومفصل. ويرد فيها الهمداني على قصيدة الكميت بن زيد الأسدي في تفضيله عدنان على قحطان. المهم هو استعراضه لتاريخ اليمن منذ أقدم العصور مع دفاعه عن القحطانيين في إطار الصراع بين قبائل الشمال (العدنانيون) وقبائل الجنوب (اليمنانيون) والمفاخرة بين المجموعات القبلية العربية. وما يذكر أن هذه القصيدة - بما جاء فيها من أبيات للدفاع عن قحطانيته - جلبت له الكثير من العداوات.

3- الإكليل:

هو عبارة عن موسوعة علمية في عشرة أجزاء قم تاريخ اليمن وحضاراته القديمة والإسلامية من آثار وأنساب ومحافد وقصور وسدود. ولم يصلنا منه إلا أربعة أجزاء: الجزء الأول: "في مبدأ الخليقة وأصول الأنساب من العرب والعجم ونسب مالك بن حمير" حققه ونشره في أو بسالة بالسويد المستشرق لوفقرن سنة 1954 ثم أعاد تحقيقه ونشره بالقاهرة القاضي محمد بن علي الأكوع سنة 1963 وأعيد طبعه أخيرا في صنعاء سنة 2004. الجزء الثاني: "في نسب ولد الهميسع بن حمير ونوادير أخبارهم" وقد حققه ونشره عدة مرات القاضي محمد بن علي الأكوع (القاهرة سنة 1963 و 1966 ثم بغداد سنة 1980 وأخيرا صنعاء 2004).

الجزء الثامن: "في ذكر قصور حمير ومدائنها ومدافنها وما حفظ من شعر علقمة بن ذي جدن والمرائي والمساند". حققه ونشره في بغداد الأب أنستاس ماري الكرمللي سنة 1931 ثم أعاد تحقيقه ونشره برنستن بأمريكا بنيه فارس سنة 1940 وأخيرا قام القاضي محمد بن علي الأكوع بتحقيقه من جديد ونشره بصنعاء عدة مرات آخرها طبعة سنة 2004.

الجزء العاشر: "في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها" وقد حققه ونشره بالقاهرة محب الدين الخطيب سنة 1968 قبل أن يعيد تحقيقه ونشره بصنعاء القاضي محمد بن علي الأكوع عدة مرات آخرها سنة 2004.

أما الأجزاء الأخرى فتتعلق "بفضائل قحطان ومناقب اليمن" (الجزء الثالث) و"السيرة القديمة من عهد يعرب بن قحطان إلى عهد تبع أبي كرب أسعد الكامل" (الجزء الرابع) و"السيرة الوسطى من عهد أبي كرب إلى عهد ذي نواس" (الجزء الخامس) و"السيرة الأخيرة من عهد ذي نواس إلى عهد الإسلام" (الجزء السادس). وتضمن الجزء السابع "التنبية على الأخبار الباطلة والحكايات المستحيلة". أما الجزء التاسع فموضوعه "أمثال حمير وحكمها باللسان الحميري".

سوف نتوقف عند الجزء الثامن الذي يهتم موضوع ورقتنا لندرس محتواه ونتعرف على ما ذكره الهمداني من معلومات وأخبار عن التراث اليمني القديم.

ثانيا: الآثار اليمنية من خلال كتابات الهمداني

أو"الهمداني رائد علم الآثار اليمنية":

أ- الجزء الثامن من الإكليل ومحتواه:

إن عنوان الجزء الثامن من الإكليل "في محافد اليمن ومساندها وقصورها ومرائي حمير والقبوريات" هو عنوان معبر في حد ذاته عن مضمون الكتاب الذي كان الهمداني وضعه للتعريف بمختلف الآثار اليمنية القديمة. المهم هو أن جزءا من هذه الآثار ما زال قائما في عصر المؤلف (القرن

الرابع هـ القرن العاشر م) وأن الهمداني في نطاق زيارته عبر اليمن شاهد بنفسه هذه البقايا ووصفها لنا بكل دقة من حيث مواقعها وأنواعها وأحجامها كما لم يخل علينا بتصوير حروف المسند ونقل العديد من النقائش التي شاهدها لا سيما المساند القبورية.

بدأ الهمداني كتابه بذكر ما أسماه "قصور اليمن ومعاقلها وما قيل فيها من الشعر وما فيها من الأخبار". وقد خصص في هذا الإطار صفحات مفيدة جدا لعلماء الآثار المحدثين عن قصر غمدان في صنعاء وذكر لنا أن مؤسسه هو سام بن نوح الذي تجمع المصادر اليمنية على أنه مؤسس مدينة صنعاء واسمها أزال. ويروي الهمداني أن سام "كان يرتاد أطيب البلاد... فوجد اليمن أطيبه مسكنا وارتاد اليمن فوجد حقل صنعاء أطيها". والجدير بالذكر أن صنعاء قد أسست بين سفحي جبلي نغم في الشرق وعبان في الغرب. وكان قصر غمدان يتكون من عشرين سقفا غرضا بعضها على بعض وبين كل سقفين عشرة أذرع وكان مزينا بالرخام والمرمر والجزع. ويضيف الهمداني أن "هذا القصر لم تزل حمير تنزله وتزيد فيه حتى أخرج في أيام عثمان". كما يورد لنا روايات مختلفة عن باني هذا القصر ويرجح أنه القيل ألي شرح يحضب.

ويتنقل الهمداني لذكر ظفار المعروفة بحقل يحضب ويعدد قصورها ويخص بالذكر منها قصر ذي ريدان عاصمة الحميريين وقصر شوحطان وقصر كوكبان. كما يبين في حديثه عن قصور اليمن "أنه لم يبق من غمدان سوى قطعة من أسفل جدار وانه لم ير مثل ناعط ومأرب وخمر لكن أفضلها ناعط". والملاحظ أن ناعط تقع شمال صنعاء في منطقة البون التي كان الهمداني أقام فيها - كما أسلفنا الحديث - مدة طويلة خاصة في مدينة ريدة. ويوجد في ناعط على حد تعبيره ما يزيد على عشرين قصرا منها قصر يعرق وهو قصر الملكة وقصر ذي لعوة المكعب. ويؤكد الهمداني أن هذه القصور كانت مسورة وتوجد تحتها صهاريج للمياه. أما بقية القصور فيجعلها الهمداني في مأرب وأشهرها سلحين قصر بلقيس ملكة سبأ ثم قصر الحجر وقصر القشيب.

يذكر لنا من ناحية أخرى قصر النضد الذي يصعب تحديد موقعه اليوم - ثم قصور بيت

حنبص وقصور بيت محفد وقصر الدليل وقصر شحرار وبينون (شرقي بلاد عنس) وقصور دامغ (ما بين صنعاء وذمار) التي هدمها الأحباش في أيام ملكهم لليمن. ثم ينتقل الهمداني لذكر مآثر ضهر (وهو مكان فيه واد وقلعة ومصنعة) ورثام. ويواصل استعراض المحافد والقصور فيذكر قصر غيمان - واسمه المقلاب - وقصر فائش بوحاظة بلد ذي الكلاع.

بالنسبة لمحفد صرواح الذي يقع ما بين صنعاء ومأرب يبين الهمداني أنه بقي منه شيء قائم وأن سعد بن خولان هو الذي ثملك به بعد خروجه من مأرب ويورد عدة أشعار في هذا الشأن. ويذكر قصور حدقان وراذع وشبام سحيم (وجبلها ذو مرمر من المعافل المشهورة) وشبام بيت أقيان (أوشبام يحبس التي تقع شمال غربي صنعاء) وهي عاصمة مملكة آل يعفر الحواليين ثم قصري نجر وعمران بالبون وقصر موكل (جنوب شرقي ذمار) وقصر أفيق وقصر هكر ببلد عنس وقصر فيد - على طريق العراق إلى مكة - وقصر بينون وقصر العتمية وقصر واس وقصر ذوريعان وقصر الأهجر (شمال شرقي ذمار).

ويمر الهمداني بعد ذكر كل هذه القصور إلى تعداد حصون السرو (ذو القيل، القمر، حصي، شمر، البيضاء، المحجرة) وردمان (منها قصر وعلان) ومحافد حضرموت (منها دمون لحمير والنجير لكندة وشبوة وحورة وتريم). كما يذكر لنا محفد روثان - بين الجوف ومأرب - وكان لآل نشق من بكيل.

وفي الباب الموالي من الجزء الثامن يتوقف الهمداني لتعداد محافد همدان ومنها قصر سخي وهو من عجائب اليمن وقصر عصام شرقي ناعط وقصر نوفان بخيوان وقصر خمر الذي ولد فيه الملك أسعد الكامل وهو كثير المياه وقصور يسحم ودعان وشهير وبيت الورد - غربي ثلا - وشرعة ومرمل وخوان وعلمان وعمد وميفعة وهندة وهنيدة وعمران - وهو قصر في أعلا البون - "وهو أعجب مآثر البون" على حد تعبيره.

من محافد همدان كذلك يذكر الهمداني قصور مدر (وعدها أربعة عشر منها ما هو اليوم

خراب ومنها ما هو اليوم متشعث - بمعنى متغير - ومنها ما هو عامر مسكون). ومن أقدم قصور اليمن قصر ريذة - دار اللعوين من بكيل - وهو تلفم الذي في أصل جبله بئر ويضيف الهمداني في شأن هذه البئر قائلاً أنه "ليس في اليمن أغزر منها بحراً ولا أعذب ماء ولا أصفى منها صفاء ولا أرق منها رقة ولا أخف منها خفة ولا أحلى منها حلاوة ولا أصح منها صحة".

ومن محافد اليمن في منطقة الجوف براقش ومعين. فأما معين فهي خراب في عصر الهمداني. وأما براقش فقائمة في أصل جبل هيلان. كما توجد بالجوف البيضاء والسوداء وغيرهما من المآثر. بالنسبة للسدود يبين الهمداني أنها أسداد حميرية منها سد مأرب المشهور الذي جاء ذكره في القرآن الكريم وسد الخائق بصعدة الذي بناه مولى سيف بن ذي يزن (نوال بن عتيك) وأخرجه إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد العلوي بعد هدم صعدة. وسد ريعان وسد سيان (سبحان اليوم جنوب صنعاء) وأسداد بلاد عنس (مثل سد حيرة) وأسداد يحصب وعددها ثمانون منها قصعان وريوان - وهو سد قتاب - وغيرها. ويذكر الهمداني سد بيت كلاب في ظاهر همدان غير أنه لا يعرف أسداد بلد ذي رعين.

وقبل الحديث عن كنوز اليمن ودفائنها وعددها ثمانية يذكر الهمداني البقاع المقدسة أو المرحومة (وهي أبين والجند ومأرب وهكر وزيد) ثم البقاع المحرومة أو المشؤومة (ختا وأزال - وهي صنعاء - وقمامة والمعارف).

أما الكنوز فهي: إرم مدينة شداد بن عاد - ذخر وهو جبل بأرض المعافر - جبا وهو حصن الفراعنة ويقع في جبل صبر - ظفار خبان وهو حصن التابعة بحقل يحصب - مأرب الجوف - شبام ذي مرمر - غمدان والحمراء من حضرموت.

ويخصص الهمداني بقية أبواب كتابه لحروف المسند وللقبوريات ولما حفظ من مراثي الحمير. بالنسبة لحروف المسند قام الهمداني بضبطها وإثباتها وصورها بمختلف الأوجه وقام بوضع

الحروف التي تقابلها بالعربية مع احترام الترتيب الأبجدي.

وفي شأن القبوريات أورد لنا الهمداني أخبارا متعددة نقلها عن هشام بن الكلبي وتتعلق ببعض الشخصيات الحميرية و بمدافنهم.

من خلال هذا الكتاب يبدو أن الهمداني كان مولعا بتاريخ اليمن وآثارها وقد أورد العديد من الأخبار عنها في شكل يغلب عليه الطابع الأسطوري وهو أمر يجعل المؤرخ وعالم الآثار في حيرة لمعرفة مدى صحة هذه المعلومات ومدى مطابقتها للواقع.

ب- كتاب صفة جزيرة العرب وما يتضمنه من مادة أثرية:

كنا ذكرنا إن هذا الكتاب يهتم بجغرافية شبه الجزيرة العربية وأن مؤلفه الهمداني ضمنه معلومات هامة عن مختلف المظاهر الطبيعية والبشرية لبلاد اليمن. من خلال استعمالنا المتواصل لهذا المصدر لاحظنا أنه يتضمن مادة أثرية غنية لا يمكن لعالم الآثار المهتم باليمن بصفة خاصة تجاهلها. فالهمداني لا يكتفي في هذا الكتاب بوصف اليمن وذكر مميزاته الجغرافية فحسب بل نجده يتتبع أسماء المواقع ليذكر لنا تاريخها بكل تفصيل كما لا يخل علينا بإيراد كل ما يتعلق بها من معلومات عن تأسيسها وما وجد فيها من آثار (مباني، قصور، معابد مع ذكر لخصائصها المعمارية). وبطبيعة الحال تعتبر هذه المعلومات أحسن عون لعالم الآثار للتثبت من صحتها ومعاينة ما بقي منها اليوم ومقارنته بأوصاف الهمداني لهذه المعالم في عصره.

ولعل أحسن مثال لذلك هو النص الهام الذي أوردته في خصوص اللغات التي كانت منتشرة في شبه الجزيرة العربية في القرن العاشر للميلاد. يؤكد الهمداني أن بلاد العرب كانت مقسمة من الناحية اللغوية إلى قسمين: اليمن وباقي المنطقة. بالنسبة لليمن يذكر تواجد ما لا يقل عن خمسة مستويات لغوية: العربية الفصحى - العربية الرديئة - العربية المتأثرة بالحميرية - الحميرية وأخيرا اللهجات غير المفهومة (الغتم).

إلى أي حد يمكن للمؤرخ ولعالم الآثار الاعتماد على معطيات الهمداني حول آثار اليمن

القديمة التي ذكرها في كتاباته وشاهد البعض منها بنفسه؟

ثالثاً: ملاحظات حول معطيات الهمداني:

أ- الملاحظة الأولى تتعلق بمصادقية الهمداني:

يعتبر لسان اليمن المصدر الأساسي بالنسبة لأغلب الجغرافيين والرحالة الذين زاروا اليمن منذ القرن السادس عشر للميلاد وقاموا بوصف بعض المواقع الأثرية المشهورة مثل مأرب. ويعتبر الأب باز Le Pere Paez الذي اخترق بلاد حضرموت من ظفار إلى صنعاء أول أوروبي شاهد آثار مملكة مأرب وألف كتاباً بعنوان "تاريخ أثيوبيا" ضمنه كل تفاصيل رحلته في النصف الثاني من القرن السادس عشر. وفي القرن السابع عشر - 1763 - قام العالم الدنماركي كارستن نيبور Carsten Niebuhr صحبة مجموعة من العلماء بزيارة اليمن وقد سجل في كتاب طبع المرة الأولى في كوبنهاجن سنة 1773-1776 ثم المرة الثانية في باريس سنة 1779 تحت عنوان "وصف بلاد العرب" كل انطباعات البعثة حول العرب وتاريخهم وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم وثقافتهم. لكن الكتاب لا يهتم بآثار اليمن على أساس أن علم الآثار لم يظهر بعد في أوروبا كعلم له خاصياته ومميزاته ومقوماته.

في الواقع لم تبدأ عملية الاكتشاف العلمي الحقيقي للجزيرة العربية ولليمن بالخصوص إلا في غضون القرن التاسع عشر على أيدي العلماء الأوروبيين من فرنسيين مثل طامييري Tamisier وبوطا E.Botta وأرنو Th. J Arnaud مثل ولستاد J. Wellsted وكروتندن Cruttenden وهولتن Hulton. والجدير بالذكر أن أرنوهو الذي اكتشف آثار مأرب ومجموعة من النقائش القديمة. كما أن ولستاد قام بنشر أول نقيشة باللغة الحميرية وهي نقيشة حصن الغراب في حين أن هاليفي J.Halevy زار عدة مواقع مثل ناعط والجوف ونجران وتمكن سنة 1869 من نسخ ما لا يقل عن 676 نقيشة. وتمكن من جهته العالم النمساوي جلازر E.Glaser من سنة

1882 إلى سنة 1888 من زيارة مواقع عديدة مثل مأرب وصرواح كما نسخ من جهته عدة نقائش وقام بضبط رسوم بعض المعالم مثل معبد بلقيس بمأرب.

وقد تواصلت البعثات العلمية في القرن العشرين وإلى اليوم لمزيد الإطلاع على المواقع ودراسة المعالم اليمنية التي كان الهمداني ذكرها في 10 كتاباته كما أسلفنا القول.

وفي هذا الإطار يمكن ذكر البعثة التي أرسلتها الأكاديمية النمساوية سنة 1898 بإدارة الأستاذ مولر D.H.Muller لزيارة موقعي نقب الحجر وحصن الغراب. كما نذكر عمليات التنقيب التي قام بها سنة 1928 كارل راتجنس Carl Ratjens وفون ويسمان H.Von Wissmann في الموقع السبئي بحقة وأدت إلى اكتشاف معبد ذات بعدان.

من ناحية أخرى شارك العالمان المصريان محمد توفيق سنة 1944-1945 وأحمد فخري سنة 1947 في هذه العمليات للبحث عن الآثار وتوصل هذا الأخير إلى زيارة عدة مواقع مثل مأرب وصرواح كما قام بنسخ العديد من النقائش تكفل بنشرها الأستاذ ريكمانس G.Ryckmans فيما بعد. ثم إن فخري رجع إلى مصر محملاً بمجموعة من الصور عن محرم بلقيس وسد مأرب.

وتكاثرت البعثات الأثرية في النصف الثاني من القرن العشرين منها البعثة الأمريكية سنة 1950 بإشراف الأستاذ وندل فيليبس Wendell Phillips الذي ركز على منطقة وادي بيحان وخاصة مدينة تمنع. أما البعثات الفرنسية في السبعينات 1975-1976 فأدت الأولى منها بإشراف عالمة الأثرية جاكلين بيران Jacqueline Pirenne من زيارة ما لا يقل عن خمسين موقعا في اليمن الشمالي والحصول على عشرات النقائش واللقى الأثرية التي فسحت المجال للتعرف أكثر على القرى اليمنية القديمة التي كان الهمداني ذكرها في كتاباته. وهذا دليل إضافي على أهمية هذه النصوص.

ومما لا شك فيه أن نشر أعمال مختلف هذه البعثات سيؤدي بالضرورة إلى التحقق من مصداقية ما كتبه لسان اليمن.

ب- الملاحظة الثانية تتعلق بمنهجية الهمداني:

إن ما ذكره لنا مؤلف الإكليل بخصوص مختلف المعالم من محافد وقصور ومعابد وسدود لا يعني بالضرورة أنه تم اكتشافها بالكامل اليوم. من ناحية أخرى أوضحنا أن الهمداني كان ميز بنفسه ما بين الآثار التي شاهدها وقال إنها ما زالت قائمة في عصره وما بين العديد من المعالم التي اندثرت آنذاك. المهم هو أن الجهود ما زالت متواصلة إلى اليوم ليتوصل الآثاريون وعلماء النقائش من العثور على لقى ونقائش تدعم ما جاء في كتابات الهمداني.

ج- الملاحظة الموالية تتعلق بتطور الدراسات الأثرية:

إن علم الآثار بفضل الإمكانيات المادية الكبرى التي سخرت له من طرف العديد من الدول والمنظمات الثقافية العالمية وبفضل التكنولوجيا الجديدة التي أصبحت متوفرة للعلماء أفرز معطيات كثيفة لا بد من تجميعها ونشرها. غير أن الطاقات البشرية ما زالت غير كافية لمواكبة كل الاكتشافات ونشر الآلاف من النقائش التي عثر عليها في مختلف المواقع. ونشير هنا إلى أن الهمداني كان سباقا في هذا المجال حيث إنه تفطن قبل غيره إلى ثروة اليمن الأثرية كما أكد على أهميتها بالنسبة لتاريخ بلاده. ويكفي هنا ذكر ما يقوم به حاليا عالم النقائش الفرنسي كريستيان روبان Christian Robin وزملاؤه اليمانيون من جهود لتجميع أكبر عدد ممكن من النقوش اليمنية سواء كانت معينة وقتبانية أم سبئية وحميرية وطرحها على الباحثين لدراساتها بصفة علمية. ونأمل أن يستغل ما تم اكتشافه في السنوات الأخيرة في اليمن لتقع عملية مراجعة وضبط دقيق لتواريخ الممالك اليمنية القديمة ويتسنى للباحثين إبراز خصوصياتها المعمارية والفنية والقيام بمقارنة التراث اليمني بأمثاله في كامل المنطقة الشرقية.

الخاتمة:

إن كتابات الهمداني - رغم كل ما تطرحه من إشكالات - تبقى مهمة للتعرف على التراث

اليمني بكل مكوناته. ولا شك أن علماء الآثار والنقائش قد استغلوا ما جاء فيها من معلومات ووظفوها أثناء القيام بحملاتهم التنقيبية في مختلف المواقع اليمنية القديمة مثل مأرب وصرواح وشبوة. ولعل أحسن دليل على أهمية نصوص الهمداني بالنسبة لعلم الآثار ما قام به المستشرق النمساوي د. هـ. مولر D.H. Muller منذ القرن التاسع عشر عندما اعتمد على مخطوطة المتحف البريطاني من الجزء الثامن من كتاب الإكليل واقتطف منها مواضيع نشرها مع ترجمة ألمانية وأرفقها بدراسة عامة عن عرب الجنوب واليمن السعيد.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر:

- الهمداني، "صفة جزيرة العرب"، تحقيق محمد بن علي الأكوخ، الرياض، 1977. "الإكليل"، الجزء الثامن، تحقيق محمد بن علي الأكوخ، صنعاء، 2004.
- الرازي، "تاريخ مدينة صنعاء"، تحقيق حسين عبد الله العمري وعبد الجبار زكار، صنعاء، 1974.
- ياقوت الحموي، "معجم الأدباء"، طبعة دار المأمون، مصر، د.ت، الجزء السابع.

المراجع باللغة العربية:

- شاكر مصطفى، "التاريخ العربي والمؤرخون"، بيروت، الجزء الثاني، 1978.
- توركيل هانسن، "من كوبنهاجن إلى صنعاء"، ترجمة محمد أحمد الرعدي، بيروت، 1982.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Joseph CHELHOD, "L'Arabie du Sud, histoire et civilization", trois vol, Paris,, 1984.
- Radhi DAGHFOUS, "Le Yemen islamique des origines jusqu'à l'avènement des dynasties autonomes (1er - 3 ème s/7è - 9 ème s)", deux vol, Tunis, 1995.

- Le Yemen dans les écrits des voyageurs, D'hérodote à l'anthropologie moderne, Cahiers de Tunisie, n° 145- 148; 1989, Tunis, pp.43-82.
- Christian ROBIN, "L'Arabie antique de Karib il à Mahomet- Nouvelles données sur l'histoire des Arabes grâce aux inscriptions" , REMMM, n° 61, 1991- 1993.
- Jacqueline PIRENNE , "A la découverte de l'Arabie- Cinq siècles de science et d'aventures", Paris, 1958.

المهاجر... إلى هجر العلم !!

أ.د. عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع*

قابله لأول مرة في مكتبه في شهر سبتمبر من عام 1973م ولم يدر في تحلدي - حينئذ - أن تربطني به علاقة ما، فقط كنت أعرف عنه أنه شخصية معروفة في اليمن، وأنه مهتم بالتاريخ، وأني سأكون موظفاً تابعاً للهيئة التي يجلس على قمتها، أما أن تكون لي معه صلة متميزة فهذا ما لم يكن في الحسبان.

وتشاء الأقدار أن أحوال من (الهيئة العامة للخدمة المدنية) بعد حصولي على الليسانس في التاريخ والحضارة لأكون موظفاً تابعاً (للهيئة العامة للآثار ودور الكتب).. وقابلته فعلاً.. فأحسست من أول وهلة - حينما رأيته بعمامته البيضاء وجبته السوداء وشاله الأنيق الملقى على كتفه - أحسست بتواضعه، وحدة ذكائه، وهذوء أعصابه، وإمضاء ما يريد إمضائه والابتسامة تجلجل وجهه.

لم تكن العلاقة - يومذاك - بيني والأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب علاقة علم، وإنما علاقة موظف برئيسه.. والفروق بيننا كبيرة. ولكن يشاء الله أن تتوثق العلاقة بيننا بشكل أعمق، والتي تميزت بحنو الأبوة، وعطفها، ولم تكن المخاطبة بيننا إلاً بلفظ (الوالد) و (الولد).. ورغم أنني تسلمت عملي في دار الكتب بتاريخ

* أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة صنعاء.

1973/9/20م إلا أن القاضي وافق على منحي إجازة لقضاء شهر رمضان في تعز بين أهلي تبدأ من 1973/10/4م، وكانت العبارة الحانية للوالد القاضي إسماعيل رداً على طليبي: "حفظكم الله !! لا مانع من ذهابكم لزيارة أهلكم لمدة رمضان، والحضور عقب العيد مباشرة..".

وهكذا ظلت هذه العلاقة الناعمة التي لا تخلو - أحياناً - من بعض خشونة لظروف العمل. ولكني لا أنسى ذلك اليوم الذي وافق على تحقيق رغبتي في الانتقال إلى مشروع تطوير التعليم بوزارة التربية والتعليم بعد ثلاث سنوات من العمل في دار الكتب مؤثراً رغبتي على رغبته. وكان هذا الانتقال خيطاً جديداً مما ينسجه القدر لدفعي إلى الدراسة العليا، فلم يخطر في بالي وأنا في دار الكتب أي التحق بدراسات عليا، ولم تكن اهتماماتي التاريخية واضحة رغم حصولي على (الليسانس في التاريخ والحضارة). ولكن بعد سنتين من انتقالي إلى وزارة التربية والتعليم، ولإصابتي بمرض كلوي دفعني للسفر إلى مصر للعلاج..

وفي أثناء هذه الرحلة العلاجية نسج خيط آخر من قدر الله لي لألتحق ببرنامج الماجستير وليبدأ مشوار جديد من العلاقة بيني وبين الوالد القاضي إسماعيل الأكوخ.. هي علاقة علمية بحتة.. تظللها روح الأبوة الحانية، ودارت بيننا مكاتبات بخصوص الكتب والعلم.

وحينما التقيت به عام 1983م - في صنعاء أثناء زيارة علمية - وأنا أحضر لأطروحة الدكتوراه كان لي معه حديث ممتع عن مشروعه العلمي الجديد.. إنه المهجر العلمية، وكنت أتصور حينذاك أن هذا الكتاب المقطع له القاضي لإخراجه أنه سيكون كتاباً كأي كتاب بحجم صغير أو متوسط أو مجلد واحد.. وكنت أتوقع أن هذا الكتاب سيرى النور قبل الانتهاء من رسالتي الدكتوراه الموسومة بـ (الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة) متوقفاً أن يكون رافداً استفيد منه، ولكن المناقشة تمت في عام 1986م ولم ير الكتاب النور بعد.

وتواصلت علاقتي العلمية الوثيقة بالوالد القاضي إسماعيل الأكوخ من خلال المراسلة الأبوية المتميزة، وجمعتني به منتديات ومؤتمرات وندوات علمية متنوعة وزيارات خاصة إلى بيته.

أما الكتاب المنتظر ففي أثناء ترقّي لصدوره فوجئت بخروج كتيب تعريفّي للكتاب المرتقب أطلق عليه (المدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقلة في اليمن) وكان هذا الكتيب في الأصل بحثاً قد نشر في الجزء الخامس من أبحاث الحضارة الإسلامية، إصدار المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في عمّان - الأردن من ص 187-252 سنة 1408هـ/1987م، فاقنّيته قبل أن يهديه إليّ القاضي نفسه، وما أن قرأته حتى وجدت أننا في انتظار ولادة عملاق علمي مهم.

ولقد طال انتظار المتلهفين -وأنا أحدهم - للكتاب.. وكلما سألت عنه.. تأتيني الإجابة من فارسه البارع بصيغ مختلفة بحسب الحالة التي يمر بها الكتاب: أنه في الطباعة.. وأنه سافر إلى سوريا للإشراف على الطباعة.. وأنه ربما ينزل على أجزاء.. وأنه محتاج إلى اهتمام خاص.. وأن هناك استدراكات وإضافات ما زالت تتوالى على الكتاب وهو تحت الطبع.. وأنه في حاجة إلى فهرس شاملة !!..

وفي عام 1416هـ/1995م وجدته.. نعم وجدته في معرض الكتاب بصنعاء وهو يزين جناح مكتبة دار الفكر المعاصر، ولشدة شوقي له فقد سارعت دون تردد لاقتنائه، وحينذاك - فقط - اكتشفت أن الكتاب قد خرج في أربعة مجلدات ضخمة (2426 صفحة) ويحمل عنوان: (هجر العلم ومعاقلة في اليمن). وسارعت - وأنا ما زلت في المعرض - أتصفح آخر جزء من الأربعة الأجزاء لأبحث عن الفهارس الموعودة، وفوجئت بخلو الكتاب منها، فأصابتني الحسرة، وسارعت - بتلقائية واندفاع - إلى الأستاذ أبي عدنان - المشرف على حركة البيع هناك - أسأله بلهفة عن الفهارس، فبادر بسرعة بأنها في الطباعة وأنها قريباً ستظهر.. واتصلت بالقاضي أبارك له خروج هذا العملاق الضخم. وسألته عن الفهارس فطمأنني بأنها تُعد وستصدر في مجلد قريباً..

وبعد عام أي في عام 1417هـ/1996م صدر المجلد (الفهارس العامة) من إعداد قسم الدراسات والبحوث العلمية في دار الفكر بدمشق، وقد اشتمل على أحد عشر فهرساً في (696 صفحة) وملحق به خريطة دقيقة لهجر العلم ومعاقلة في اليمن من إعداد مصلحة المساحة وإشراف القاضي نفسه.

وحيثما قرأت مقدمة الكتاب تبين لي الجهد المضني الذي بذله المؤلف، سواء في جمع المصادر، أو الرحلات العلمية الطويلة والقصيرة - في اليمن وخارج اليمن - والاستعانة بالعديد من الشخصيات من مختلف المشارب، والإشراف المباشر على الطباعة، والمتابعة الدائمة لأي جديد - إضافةً واستدراكاً وترتيباً - يظهر هذا من الفرق الزمني بين تاريخ كتابة مقدمة الكتاب - وهو 1409هـ/1989م، وتاريخ الطبعة الأولى للكتاب وهو 1416هـ/1995م، وهذا يعني أن عملية الطباعة وما صاحبها من إضافات واستدراكات وتصحيحات استغرقت أكثر من ست سنوات.

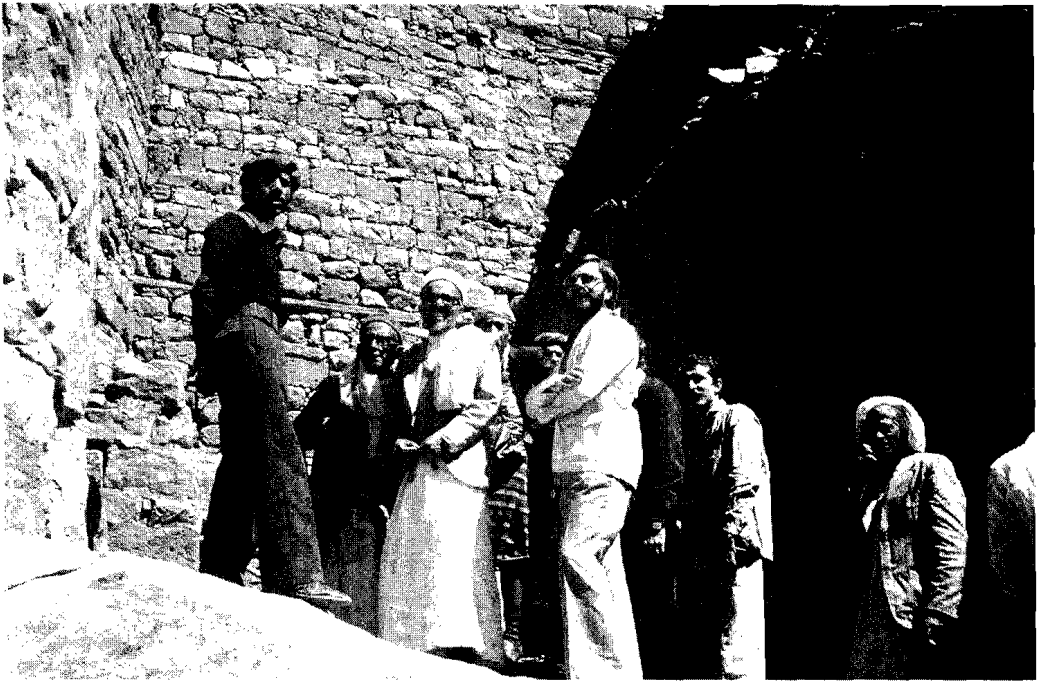
لقد تأكد لي - واثقاً حينما رأيت هذا العمل العظيم الذي اقتضى ذلك العناء المضني - أن أستاذنا كان قد عزم على الهجرة إلى هجر العلم ومعاقله في اليمن. مستغرقة منه عمراً طويلاً ليست تلك السنوات العشرين التي أشار إليها في مقدمة الكتاب، بل لها امتداد سبع سنوات أخرى لاحقة، وسنوات عدة من الجمع تبدأ من عام 1954م في ردهات دار الكتب المصرية، وإن لم تكن الفكرة - يومذاك - قد قفزت إلى ذهن صاحبها بإخراج هذا العمل العلمي الضخم.

أما محتوى الكتاب ومنهجه فقد ضم (505) مواد مرتبة بحسب الحروف الهجائية، تعد كل مادة هجرة أو معقل من معاقل العلم، فبعد ضبطها بالحركات يُعرّف بها: اسماً، وموقعاً، مشيراً إلى كم تبعد من المدن المعروفة، محدداً من أنشأها أو إلى من تنسب، ويحيل في الهامش إلى المصادر التي رجع إليها، ثم يورد تحت كل مادة العديد من التراجم تصل في بعض المواضع إلى بضع وعشرين ترجمة: وكل هذه المواد، والتراجم، والموضوعات الأخرى الملحقه بكل مادة يحيلها المؤلف إلى مصادرها المخطوطة، أو المطبوعة، أو إلى من شاهدها ممن استعان بهم، أو إلى مشاهداته الخاصة: مستعيناً بصور لبعض المواضع، والهجر، والمدارس، والأشخاص.. مع الاعتراف بوجود - في بعض الأحيان من الجزئيات - ما يؤكد على إنسانية الإنسان المتصفة بعدم الكمال.

مستخدماً أسلوباً سهلاً، سلساً، عذباً، لا تعقيد فيه ولا ركاقة.. وألحق في آخر الجزء الرابع ترجمة ضافية للمؤلف، وقائمة طويلة بالمصادر والمراجع.. وزادته الطباعة المتقنة زينة ورونقاً.. وطوقت عنقه قلادة الفهارس الشاملة التي خدمت كل جزئية من جزئيات مواد الكتاب.

أمد الله في عمر الوالد القاضي إسماعيل بن علي الأكوخ في الخير والسداد وأحسن خاتمته..

إنه سميع قريب مجيب الدعوات..



صورة أثناء زيارته لقلعة رداع

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حكيم اليمن الشيخ حسن الدعيس
"الإهداء: إلى القبس الباقي من أقباس الحرية والنضال الوطني،
المجاهد الكبير القاضي العلامة إسماعيل بن علي الأكوخ"

أ.د. عبد العزيز المقالح

-1-

1. صفحات مجهولة من أدبيات الأحرار:

يبدو إن العودة - بين حين وآخر - إلى تاريخ اليمن القريب ضرورة تقتضيها - بل وتحتمها - معوقات المرحلة الراهنة، فالرؤية المقارنة لبعض مواقف التاريخ الحديث - ولا أقول الرؤية التحليلية التي سوف تتأخر كثيراً - تستطيع أن تمدنا بمؤشرات نافذة إلى قراءة ما يحدث على خارطة الواقع، فضلاً عن معرفة أبعاد الصراع الدائر بين الشعب وأعدائه على امتداد العصر الحديث.

لقد كانت الثلاثينات من هذا القرن سنوات الفرز الأولى للدعوة الإصلاحية التي تحولت بعد ذلك إلى دعوة إصلاحية ثورية، وبالرجوع إلى تلك السنوات، ومن محاولة التعرف على تفاصيل الأرضية الثقافية لطلائع الحركة الإصلاحية تبرز مجموعة من الملاحظات سوف تفيدنا عند البدء في تكوين رؤيا واعية لتشكيل فكر المعارضة اليمنية في الجزء الشمالي من الوطن، وتطور هذا الفكر عبر ثلاث مراحل تحتل كل مرحلة عقداً، أو بعض عقد من الزمن. فإذا افترضنا أن فكره المعارضة في بنيته الأولى قد بدأ في الثلاثينات، فإن هذا الفكر قد نما وتبلور في الخمسينات. ومن مجموعة من الملاحظات التي يقدمها هذا الفكر في بنيته الأولى نستخلص الإشارات التالية:

أولاً: إن الثائر الحقيقي لا يمكن أن يولد خارج موروثه وواقعه الفكري والثقافي، وإنه كما يمكن القول، بأن لكل مرحلة محافظيها التقليديين ومتطرفيها الخارجين والمبتدعين، يمكن القول أيضاً بأن لكل مرحلة ثوارها ومفكريها.

ثانياً: إن الإسلام سواء من حيث مرتكزاته الروحية، أو آفاقه الاجتماعية قد شكل نواة المشروع الوطني الأول، وكان فهم الثوار الأوائل للدين الإسلامي في يناييعه المضيفة الأولى قوة للطلائع الإصلاحية في مواجهة السلطة الإمامية التي كانت تدعي الغيرة على الإسلام والمحافظة على تعاليمه في حين أنه لم يكن قد بقي لها من الإسلام سوى اسمه أو رسمه.

كما إن الفكر الإسلامي المستنير قد زود الأحرار في انطلاقتهم الأولى بما اقتضته متطلبات المساحات الفكرية يومئذ من نصوص وبراهين تؤكد أن الحاكم هو من البشر الذين يحطون، وأنه لن يرده عن خطئه إلا تدابير عملية قادرة على صد النزوات الفردية ووضع حد للحشع والأهواء. وفي مقدمة تلك التدابير إشراك الشعب في السلطة والاحتكام إلى دستور، أو برنامج يلي تطلعات الملايين من الناس الراغبين في خوض تجربة العصر بمعايير تضمن احترام الحقوق وشرعية التعبير عن الأفكار والتطلعات السليمة.

ثالثاً: إن مرحلة الثلاثينات قد أظهرت عدداً من المناضلين الذين استطاعوا بالممارسة النضالية الصعبة، وبالتفاعل مع الواقع الذي كان خارج حركة العصر أن يستخرجوا من بطون الحياة منظومة من الأفكار والاختيارات تستوجب منا ومن أجيال الباحثين المتخصصين النظر الجاد والعناية الشاملة.

رابعاً: إن أهم ما استهدفت الحركة الإصلاحية تحقيقه لم يكن يخرج عن محاولة مقاومة الظلم المباشر أو اختزال زمن التخلف، فقد كانت المسافة التي تفصل بين اليمن وبين بعض الأقطار العربية تقاس بمئات السنين، وذلك لأن نظام حكم الإمامة لم يكن متخلفاً وحسب، وإنما كان على حدّ تعبير واحد من مناضلي تلك المرحلة صورة حية ومجسدة للتخلف نفسه.

وليست هذه الإشارات التي ترجع بنا مجدداً إلى رحاب الثلاثينات سوى توطئة موجزة للحديث عن واحد من أبرز أعمدة الثورة الإصلاحية في اليمن، بعد أن تجاهلته الدراسات التي ظهرت حتى الآن عن الحركة الوطنية مكتفية في كل الأحيان بالإشارة إلى اسمه مقترباً بوصف الحكيم أو الفيلسوف، وأعني به الشيخ حسن الدعيس. ولا أخفي أنني كنت إلى وقت قريب في حيرة من أمر هذا الوصف الذي كان يلحق عادة باسم الشيخ الدعيس. وقد ظننت هذا الوصف في وقت من الأوقات تعبيراً عن إعجاب الأحرار القدامى برجل ريفي حكيم. وفي أرياف اليمن بالأمس واليوم عشرات الحكماء من البسطاء الأميين الذين يمارسون - ببقاء وشرف - حل كثير من المشكلات اليومية التي يعجز عن حلها كثير من العلماء والفقهاء. لكن هذه الحيرة تبددت أخيراً بعد أن وضعنا اليد لأول مرة على جانب من الآثار الفكرية لذلك الحكيم الريفي المغمور، وهي تقدمه لنا كواحد من حكماء الشرق المنطلق من فكر الإسلام وإشراقاته التصوفية، والباحثين في ذلك الفكر عن نهج عادل يضع حداً لما كان يعانيه مواطنوه المسلمون في شمال الوطن من اضطهاد وقهر في ديارهم التي تدعى بالمستقلة، ولما يعاني منه أشقاؤهم الواقعون تحت الاحتلال الأجنبي من تسلط وإذلال.

وقبل الاقتراب من الآثار الفكرية الباقية من معطيات ذلك الحكيم الريفي المستنير تجدر الإشارة إلى أن المنظور التاريخي الذي حدد منتصف الثلاثينات لانطلاقة البدايات الأولى للحركة الوطنية كان منظوراً صحيحاً يتطابق - حتى الآن - مع كل الأدبيات التي تم العثور عليها، ومنها هذا الأثر الأخير، وأن الفترة من 34 إلى 1935م، وهي الفترة التي رافقت ثم أعقبت فشل النظام الإمامي في مواجهة الاحتلال البريطاني والتفريط في الأرض اليمنية قد شهدت الميلاد الحقيقي لمرحلة المعارضة شبه العلنية، حيث بدأ منذ ذلك الحين استقطاب التذمر في شكل حركة وطنية إصلاحية تساهم في الكشف عن أسباب المعاناة والغبن اللذين يلحقان بالمواطن، ورصد المثالب التي كان النظام يعتبرها من الفضائل كالفردية والكهنوت.

ويلاحظ أن الشعب الذي كان الطغيان قد سلبه كل حقوقه لم يكن في ذلك الحين ينشد الحرية، أو يطمع في المدارس والمستشفيات، والطرق، وإنما كان مطلبه الأساسي أن يتوفر له قدر

من الكرامة في مواجهة خصومه والطامعين في تمزيق وحدة أراضيه. كان التأثير في البداية قاصراً على النخبة النوعية نسبياً، ثم امتد تدريجياً إلى نماذج من فئات المجتمع المختلفة في المدينة والريف. وكما خلقت المعارضة ثقافتها الوطنية في المدينة فقد خلقت ثقافتها الوطنية في الريف، وتتجلى الثقافة الأخيرة - إذا جاز أنها كذلك - في القصائد الشعبية التي كانت التعبير الشجاع والمباشر عن رفض النظام، وما زالت بعد نصف قرن ويزيد ضماناً الثورة ضد الردة والنكوص، وتتجلى أيضاً في هذه المحاولات الفكرية العميقة التي حملها ثوار القرية إلى ثوار المدينة لتؤسس البنية الأولى في الثقافة الوطنية.

ويمكن القول - بلا أدنى تحفظ - إن غياب الصحافة وفقدان الطباعة في يمن النصف الأول من هذا القرن قد طمس عشرات المواهب، وساعد على دفن عشرات الأعمال الفكرية والأدبية. وإذا كان من الصعب علينا تكوين فكرة أكيدة عن الكتابات الفكرية التي تركها الشيخ حسن الدعيس فإن هذا الأثر الوحيد الذي بين أيدينا، والذي نحاول قراءته في الصفحات التالية باعتباره شهادة على طموح فكري حاصرته المعوقات التاريخية والممارسات الظلامية للنظام البائد، أقول إن هذا الأثر بمستواه النظري يسمح لنا بالإشارة إلى احتمال وجود أو ضياع نصوص فكرية أخرى للمرحوم الدعيس كانت من حيث الصياغة وشروط المواجهة للعصر في نفس المستوى الموسوعي الجامع بين الديني والدنيوي. والباحث بين الإنتاج الفكري للعصر وممارساته النهوضية المتلاحقة عن خطوط أولى تشكل المواجهات الصريحة، أو الضمنية لمعركة الشعب القادمة مع الإمام والنظام والفصل في الحملة الأخيرة بين الإمام والنظام لا يلغي حقيقة كون الإمام هو النظام، وإنما يكشف عن ازدواجية المواجهة الفكرية السياسية.

وقد جاء الأثر الفكري موضوع الحديث على شكل محاورة ثنائية تقوم بين مواطن يعني بحب بلاده ويرغب في تقدمها ومحافظة على عقيدتها ووحدة أبنائها، وبين سائح هندي شاء حظه العاثر أن تكون سياحته في أرض اليمن المتأخر المقهور. وقد اختار الشيخ الدعيس لمحاورته العنوان التالي:

"حوار مع السائح الهندي". واختيار الشيخ الفيلسوف السائح الهندي ليكون لسانه في نقد الأوضاع وتجسيد مثالب النظام لا يخلو من الذكاء، وإن كان قد أعطى لذلك السائح العابر قدرة على رؤية كل شيء في اليمن بعين فاحصة ناقدة، كما جعله يعرف من هموم اليمن ما لا يعرفه أهلها، فضلاً عن تمثله لمراحل التاريخ اليمني الحديث.

أما عن الزمن الذي تمت فيه كتابة هذا الأثر الفكري فيرجع - كما تشير إلى ذلك الوقائع التي يتحدث عنها - إلى الفترة التي تهاوى فيها نظام الإمام تحت ضربات خصمه البدوي القوي عبد العزيز آل سعود، وهي الفترة نفسها التي أظهر النظام فيها موقفه المتخاذل عن مساندة مواطنيه في المناطق التي امتدت إليها قوات الاحتلال البريطاني وألحقها بعد موافقة الإمام نفسه بالمستعمرات. لقد نشأت عن ذلك الاستسلام مرحلة التحرر من الخوف، ومن طريقة التفكير الجامد تجاه إدارة شؤون البلاد وفقاً للأهواء والاكتفاء بدور الجاني وجامع الضرائب. وبدأ الناهيون في نقد الأوضاع المتردية في كل مجال، وفي فضح جهل حكومة لا تملك تصوراً عن واجبها تجاه نفسها، فضلاً عن واجبها تجاه الشعب.

وقد بدأت المحاورة على لسان السائح الهندي بالحديث عن الذهول الشامل الذي أصاب اليمنيين بعد سقوط تمامة في أيدي الغزاة دون أدنى مقاومة، وفي تمامة قبائل تميزت بالشجاعة والصبر على المقاومة كما هو الحال مع قبيلة الزرائق التي يشير السائح إلى صمودها في مواجهة نظام الإمام غير المرغوب فيه، ((لقد وقف الجيش اللجب الإمامي وعلى رأسه ولي عهد اليمن محيطاً ببيت الفقيه وجبهاتها سنة ونصف حائراً خاسراً فاستفهمت عن قيادة الزرائق ونظامهم الذي أحرزوا بهما هذا الموقف وعلى مددهم الضروري الذي ساعدهم هذه المدة الطويلة فاستفدت أن لا قائد ولا مقود، وقد كان كل فرد منهم قائداً ومقوداً في غالب وقائع المقاومات الهجومية والدفاعية أيضاً، ولا مدد فقد كانت الإحاطة بهم كالسوار بالمعصم، وأنقطع عنهم كل صلة واتصال، فكل فرد يمد نفسه أو يمد أخوه، وهنا تجلّى لي سر التضامن وقوته العظيمة، وسر ثقة المرء بنفسه أولاً وثقته بأخيه. إذا

كانت قبيلة محصورة لا عدد ولا مدد استطاعت بتضامنها وثقتها بنفسها أن توقف جيش دولة يبلغ عدده إلى ستين ألفاً، متوفر المعدات والحاجات، ومستديم الإمدادات والتجديات أوقفته سنين حائراً خاسراً.

إن في هذا درساً عظيماً واضحاً يتعرف به عظمة نتيجة التضامن والثقة بالنفس، ويتعرف به أيضاً سوء نتيجة عدم التضامن وعدم الثقة بالنفس في حالة الجيش، ولقد كنت مسيء الظن بعربية اليمن لعدم وجود قائد ذي كفاءة، وكأن نساء اليمن عقمن أن يلدن أكفاء من قادة ومقودين، خاصة بعد وقوفي على الحالة التي خرج منها من كان في تهامة على صورة شنيعة، وعن قوة في العدد والعدد ومنعة في الحصون والقلاع. فكم خرج منها وكم تركوا فيها، فلما وقفت على تاريخ الزرائق الذين هم قبيلة من قبائل اليمن العربية المتعددة فعرفت وعلمت أن بني عمك فيهم رماح، وحكمت جزافاً أنكم مصابون بفوضى الأخلاق واختلالها، وهي أصل الأصول التي يبني عليها كل أصل، فإنما الأمم الأخلاق...)).

ولا يقف السائح الهندي - وهو يروي ما رأى من أسباب الفوضى والفزع والذهول الناتجة عن الانسحاب - أقول إنه لا يقف عند هذا السبب الأخلاقي وحده، وإنما ينطلق إلى أسباب أخرى في مقدمتها ظلم النظام للرعايا وتحويل المياه التي كانت تسقي أراضيهم لكي تسقي أراضي الأسرة الحاكمة والمتنفذين مما قلل من الشعور الوطني، وقد رأى بعينه أن الفلاحين استغلوا دخول الغزاة وفرار جنود الحكومة ليعملوا على رد المياه إلى مجاريها السابقة قبل التحويل ثم يقول: ((وإني أستخلص من رحلتي التي ذكرتها وما وقفت عليه متنعلاً في اليمن أن الفوضى عامة في سائر أركان حياتكم الإدارية والحربية والسياسية وغيرها. وأعجب ما وقفت عليه، ضيعة ذي الخير ورفعة ذي الشر. ولقد آن لكم أن تعرفوا مقدار غفلتكم وجحودكم وخروجكم عن السنن بمقدار ما نهتم وأيقظتم بهذا الحادث. فكل شيء عنده بمقدار، فالواقع قد وقع ومهما كان شؤمه وسيئته عليكم فخيراته أجل وأعظم.

فقاطعته: وهل في ذلك خير؟ فأجابني: أيما خير، فالحوادث رسل العناية الإلهية إلى المجتمعات البشرية للتأديب على الخروج عن السنن الكونية والتشريعية الخلقية والحقوقية، للرجوع إليها وللإيقاظ عن غفلة وجمود، ولتعريف النقص فيتدارك، ولتصحيح غلطات اعتبارية واعتقادية، ولاستجماع قوى قد خارت، ولاستعمال مهمل وترك مستعجل، ولتعرف الحاجات لتطلبها بأسبائها، ولإحياء الشعور الثمل والوجدان الميت. وللتنبيه والإيقاظ لما قد دخله الإفراط والتفريط في القول والعمل والعقيدة والاعتبار والعطاء والمنع في سائر القوى للرجوع إلى الوسط النافع ووضع كل شيء في موضعه. فإن الله لا يغير نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، فتفقدوا أنفسكم على ضوء الحوادث، فنور الحوادث هو النور الذي تتجلى به الحقائق ناصعة لا يشوهها ولا يسترها الرياء والنفاق والجهالة والغباوة، فغيروا ما بأنفسكم يغير الله ما بكم إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وبادروا قبل أن يحول بينكم وبين المداركة حائل فتندرجوا تحت قوله تعالى: (فمن أظلم ممن ذكر آيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يدها)

فأجبت: العياذ بالله أن نغفل عن أمرنا، أو ما ترى ما نحن فيه من سوق الجيش بعد الجيش، فأجابني: لقد كنت معتقداً أن قد بلغت بالتعقل والإدراك سلفاً، وأنكم قطعتم شوطاً عظيماً في الحياة القومية حيث لا سيطرة تضغط عليكم وتعترضكم، وإذا أنتم متأخرون جداً في الجزئيات والكليات، وما أعظم غلطي لما كنت أحتمل عدم تدخل الاستعمار بشؤونكم، إن ذلك لشكيمتكم وعزائمكم، وإنكم قد وقفت بوجه تيار المطامع الاستعمارية الذي اكتسح البسيطة والآن نصصح الغلط، وأيقنت أن سكون الاستعمار لا عجزاً منه ولا دفعاً منكم، وإنما استغنى بكم واعتمد عليكم، وقد لا يبلغ من غاياته مهما بلغ كما يبلغ بسيركم. فهل تجلت الآن لكم الحقائق؟ لما احتجتم أنفسكم لأنفسكم احتجتم لإنفاقكم، أفوجدتم أنفسكم مختلفين، لتضامنكم أفوجدتم متفككين، لتناحركم أفوجدتم متخاذلين، لتعارفكم أفوجدتم متناكرين، لثقتكم بأنفسكم أفوجدتم يائسين، لصبركم أفوجدتم قلقين، لنظامكم أفوجدتم فوضويين، لنوابغكم أفوجدتم معدمين، لتدبير

عقولكم أفوجدتم جاهلين. فما أغناكم ما جمعتم من المال وما وفرتم من الكماليات. وقد جمع لكم بعرق هذا كله حادثكم هذا، وجمع غير ذلك من النقايط المادية والمعنوية. فإن كنتم متفقدين تفقدوا ما شرح وما يتبع ذلك ويتعلق به، وانزعوا من قلوبكم حب المصالح الخصوصية والأغراض الذاتية التي أبعدتكم عن الصواب وشتتت شملكم وصغرت نفوسكم وذلتها. وحلّوا محلها رعاية المصالح العامة وعضوا عليها بالنواجذ واتخذوا الوسائل الموصلة المنتجة، وأقلعوا عن الخرافات كاعتقاد الأشياء بالمصادفات والفوز بالبركات والدعوات، واقنعوا كل القنوع بربط الأسباب بالمسببات، وقوموا أخلاقكم يستقم لكم كل أمر، واجعلوا لأنفسكم من أنفسكم زاجراً.

لا ترجع الأنفس عن غيها مالم يكن منها لها زاجرٌ

واعقلوا الحكم الإلهي الذي لا يتحول ولا يتبدل (ليس بأمانيكهم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به). أما ما أشرت من حشد الجيوش لاسترجاع هامة فقد كنتم فيها، لماذا أخرجتم؟ ولماذا تحبون الرجوع وقد اخرجتم مختارين؟ وهل قد أصلحتهم وأزلتم الوحشة التي ذكرت آنفاً، إنما السبب للخروج، وهل وثقتهم من أنفسهم بالبقاء والثبات أم أردتم بهذا الحشد توطيد مركز من تسمونه عدوكم وتأكيد تملكه لقلوب أهل هامة وشدة إخلاصهم له خوفاً منكم واستغاثة به؟ وماذا أحييتهم من شعور الجيش الذي يدفعه ويحفزه على الإقدام والنضال؟ وما صورتم له من غاية تحرك عزائمهم لها غير المرتسم بذهنهم، وذلك مداركه الواقع لكي لا يعود التسلط على ما لهم وحریتهم؟ ولم أتعرف من حال جيوشكم إلا أمرين وحسي ذلك، الأول إنهم مرغمون على الوصول إرغاماً، والثاني ما يتعلق بمعيشتهم فقد رأيت بعيني رأسي أنه يصرف للجندي قوته اليومي حباً ثم يبيعه بأقل من ثمنه، ثم يطلب شراء زاد من بائع متجر محتكر، وقد يجد وقد لا يجد. فإن جوز حسن هذا فلا حاجة للتطويل، والأولى بصرف (زلط) من أول الأمر. أما الماء فموكول للمسح المجاهد، وباليات شعري كيف تكون الإعاشة في حركاتهم حيث لا حب، فإن كان لا مشتري، فإن كان لا بائع زاد ولا وقت يتسع هذه الوسائط الكثيرة، وحيث لا رشا ولا دلو ولا إمكان نزول

الآبار.. ولا آنية تحفظ وتنقل، ولا إمهال من حر قهامة، فرقاً بمؤلاء النفوس فإنها إنسانية، وهذا من النواقص المتفرعة المشار إليها آنفاً، والواجب مداركته، وهي في رعاية المصالح العامة لحفظ النفوس وحفظ الكرامة القومية. وهذا الحال وجدته بعينه في جيش قهامة القبلية. وكأن حياتكم الاجتماعية ولدت الآن، فلم تتعرفوا شيئاً من الحاجات، أو قد استوثقت من الدهر أن لا يحوجكم ومي وفي لأحد؟ أو كأنكم مستسلمين بداهة وبداية فلا لزوم أن تستعدوا وتفكروا حتى في أمر الإعاشة المتجددة يومياً التي يعم الشعور بها فإنها الدعامة الأولى للثبات والطمأنينة.

لقد استطاع الشيخ حسن الدعيس أن يحدد - على لسان السائح الهندي - أبعاد الهزيمة المريعة التي لحقت بالنظام البائد في انسحاب قواته البائسة من قهامة، واستطاع كذلك أن يصور معاناة تلك القوات وحرمانها، وهو لا يخفي أن يشير ضمناً بين السطور إلى الفرح الذي هبط على قلوب المواطنين لا حباً في الغزاة أو تفاؤلاً ببسط نفوذهم على أرض اليمن، وإنما نكاية بالنظام المرفوض شعبياً، والذي عجز طوال سنوات سيطرته الماضية أن يفهم هموم الناس في تلك المنطقة من البلاد، وأن يحاول الاقتراب من أحلامهم الصغيرة، وأن يخفف من جشع الأنصار والمتنفذين.

وقد تضمنت الفقرات السابقة من الحوار مجموعة من التساؤلات الجادة التي لا تخلو من السخرية، ومنها ذلك السؤال المتعلق بالمحاولات التي كان يبذلها النظام المباد للعودة إلى قهامة بعد أن خرج منها بقواته راضياً مختاراً وبلا مقاومة: لماذا خرجتم، ولماذا تعودون؟ وهل قد أصلحت ما أفسد وجودكم السابق وما بذره من وحشة في النفوس؟ والوحشة التي يشير إليها السؤال تعبير عن طبيعة النفوذ الذي كان قائماً بين نظام الحكم القمعي المتخلف والمواطنين، بين ممثل الحكومة ومسؤوليها وبين الأهالي، بين الفلاح والجندي. لقد أكد الحوار منذ البداية على ضرورة الاستفادة من الحادث الفاجع وما ترتب عليه وأعقبه من انهيار شامل في وجه الغزوة البدوية، وكان يرى فيما حدث الخير كل الخير إذا كان سيدفع رأس الحكم في صنعاء إلى إعادة النظر في أسلوب التعامل مع المحكومين، وفي طريقة اختيار القيادات العادلة الأمينة. وظن مخلصاً أن نظاماً تكتنفه المخاطر من

مختلف الجهات سيذلل كل ما في وسع قاداته من تفكير لبناء الدولة المنهارة من الصفر، واعتبار العدل أساساً للحكم لكي يبقى ويستقطب كل أفراد الشعب، ويصنع منهم الأسوار والقلاع الحصينة القادرة على رد جحافل الغزاة مهما كانت جنسياتهم، ومهما كانت أسلحتهم.

وإذا كانت الفقرات السابقة قد تعرضت لوضع الجيش في تلك الفترة، وتلمست له من الأعداء ما يكفي لتبرئة ساحته من عار الفرار، فإنها قد حرصت على تنبيه النظام بأن يسارع إلى رفع مستواه، فالجندي الجائع الذي يتقاضى حفنة من الحبوب ليقايض بها رغباً لا يستطيع أن يحارب، بل لا يستطيع أن يعيش، وسوف تعود المحاورة إلى الحديث عن الجيش وهموم قيادته في صفحات أخرى لا بد من الإشارة إليها لما تلقى من أضواء على وضع الجيش في الثلاثينات، وللتعرف على مناخ (الانسحاب) وما صاحبه من ظروف وملابسات.

2. أول برنامج إصلاحي لمسيرة النضال:

لم يكن الشيخ حسن الدعيس يؤرخ لحادث (الانسحاب) كما قد توحى بذلك بعض الفقرات من الحوار الذي أجراه على لسان السائح الهندي. ولم يكن يريد أن يتشفى من هزيمة النظام المنكود، فالصمت عما حدث كان يعد في تلك الأثناء الطريقة الذكية لمن يريد للنظام المهترئ أن يتساقط بعيداً عن استفزاز الحاكمين أو الاصطدام بمناهضتهم العلنية.

ومن هنا فإن الحوار - في سياقه التاريخي - قد كان أكبر من أن يكون تسجيلاً لحادث مهما كان عمق تأثيره أو تشفياً بنظام نائم على أمجاده الفقيرة. ويمكن القول إن ذلك الحوار - وهو من أوائل الأدبيات المكتوبة - قد كان محاولة فكرية جاءت في وقتها المناسب للاستفادة الواعية مما حدث، ولكي تسد الفجوة النفسية المخيفة التي أحدثها فشل النظام في نفوس الطلائع الجديدة، وكشف أبعاد الهوة السحيقة القائمة بين الحاكم والمحكوم، والتي اتخذت تعبيراً مخيفاً تمثل في سلبية المواجهة، وربما فقدانها.

ولعل هذا الذي فعله الشيخ الدعيس هو ما كان ينبغي أن يفعله كل مفكر تتعرض بلاده للانقسام في ظل نظام حكم عاجز فاشل، وفي ظروف شعب يرى أن الدفاع عن البلاد ما هو إلاّ دفاع عن النظام المرفوض القائم على الإكراه والسيطرة الباطشة.

لقد اختار المفكر الإصلاحي الذي يحلل الأحداث ويحاول استكناه ما ينبغي أن تتمخض عنه من مواقف تحمي الوحدة الوطنية وتصون التراب الوطني من التجزئة والانتقاص. والفكر بمعناه الضيق، ومعناه الواسع على حدّ سواء مجموعة من التساؤلات المنطقية الصادرة عن الخبرات والمفاهيم القادرة على أن ترسم واقع الناس، وأن تعمل على الارتفاع بمستواهم النظري، وتمكنهم من مواجهة التحديات وتجاوز الأباطيل.

لقد كان الشيخ حسن الدعيس طوال حياته رجل فكر يورقه واقع اليمن، وتعمل في نفسه فكرة تحرير اليمن من الكابوس الثقيل الذي ظل جاثماً على صدر الناس أعواماً بعد أعوام. وكان كما أثبتت شهادات معاصريه دائم الجدل حول قضايا بعينها. ومنها - على سبيل المثال لا الحصر - قضايا: الاستقلال الحقيقي، ومعايير التغيير، والمسؤولية الخلقية، وحرية الإرادة، وأمانة الاختيار، ومقام الإنسان في الكون، وقدرة الإسلام المبرأ من استغلال السلطة على رسم طريق الإنسان إلى المستقبل، وخطر الخرافة والجمود على عقل المسلم وتأثيرهما على نظام دينه ودينه.

وقد استوقفت نظري بعض الكتابات القليلة التي ظهرت عن الشيخ الدعيس مفكراً، لعلني أستثير بأقباس منها قبل أن أعود مرة أخرى إلى استقراء أبعاد النص - الوثيقة التي تكشف لنا عن فكر الدعيس في ذلك الطور من تاريخ الحركة الوطنية.

يقول القاضي محمد بن علي الأكوع، وهو واحد من المجاهدين الذين عايشوا الشيخ المفكر وعرفوه عن قرب: "كان أحد القادة الأذكياء وأحد زعماء الأحرار الممتازين، والفيلسوف الفطري الذي لم يأخذ الفلسفة عن دراسة وتعلم، بل كان فطرة، فصار نابغة عصره، وباقعة دهره، وأحد الساسة النبلاء، وكان هو الذي يدير كافة المذاكرة والنقاش في المجلس، ويعمر مقبل الأمير إسماعيل

بأسلامه، كما يأتي ذكر ذلك لاسيما في تفسير القرآن الكريم، فقد كان يعجب ويغرب إذ كان يبرهن عن جدارة فائقة، ويظن به الظنون فيرجع إلى الكتب وعلم التفسير فيجد الحق في جانبه وكلامه الصائب وكذلك آراؤه الفلسفية. وكان يهدف إلى موافقة الشيخ محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا حتى كنت أظن أنه يطالع تفسيرهما وكتبهما فسألته يوماً: هل لديك تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، أو تفسير الشيخ محمد عبده؟ فأجابني بالنفي، كما كان يميل إلى آراء ابن تيمية وآراء تلميذه ابن الجوزية في الأحاديث والتأويل والفقه الإسلامي، ويشدد النكير على من يعتقد في القبور، أو يقول بكرامة الأولياء إلى غير ذلك من الآراء الحرة والتي لا تقبلها العامة. والخلاصة أنه كان عبقرياً، كما كان سياسياً حاذقاً إلا أنه لم تتح له الفرصة".

وفي حديث الأستاذين أحمد محمد الشامي، ومحمد عبد الله الفسيل عن أقباس الحرية الأولى في اليمن نجد أن الكاتبين الكبيرين يثبتان للتاريخ أن القبس الأول في تاريخ القضية اليمنية قد كان الأستاذ الفيلسوف محمد بن عبد الله المحلوي، أو موسى ذلك العصر الفرعوني كما وصفاه. أما القبس الثاني فقد كان العالم الفيلسوف حسن بن محمد الدعيس "وكان بين هذا القبس وذاك اتصال متين، وصداقة أكيدة، وتوافق عقلي وروحي. وقد تأثر كل بصاحبه وتعاون معه في أداء الواجب وأقسم له أن يحمل رسالة التحرير، ويث نور الحرية والمعرفة والحكمة في العقول والنفوس والضمائر، حتى يلقي النفس الأخير من الحياة.. ولئن كان المحلوي كما وصفناه، فقد كان هذا — أي الدعيس — أوسع منه شهرة، وأبرز شخصية في المجتمعات اليمنية، وإن كان المحلوي أسبق منه جهاداً...". وكان الدعيس رحمه الله واسع التفكير، قوي التعبير، تسيطر لهجته على المستمعين، ويغلب منطقة الحاضرين، وكان أسلوبه أسراً قوياً، وبديهيته حاضرة طيبة، ولا يستطيع السامع الفكاك منه إلا مقتنعاً، معجباً بقوة عارضته، ومتانة منطقته. كان يغشى المجتمعات اليمنية العالية ويسيطر منطقته عليها، فلا تجد الناس إلا بين معجب به أشد الإعجاب، وبين متهيب محترم له، يحذر أن يتورط معه في نقاش، فقد كان قوي الحجة إذا بدأ الحديث، ثم يستمع إلى جواب محدثه، ويلف

معه ويدور بطريقة الاستدراج فلا يشعر محدثه إلا وقد سلم أو تورط فيما لا خلاص له منه. وكانت السلطة تهابه وتقدره وتحقد عليه في وقت معاً، وكان الأمراء يتهيبون الخوض معه في الكلام حتى الإمام يحيى نفسه، إذ كان صريحاً جريئاً قوي السخرية، عميق النكتة خلّاقها، يجعلك تضحك من لا شيء، وكانت إيماءاته تعبيراً قوياً. كانت آراؤه كلها حرة، لا ييخل في عرضها، ولا يجبن عن نشرها في محاضراته التي كانت أحب شيء إليه وإلى مستمعيه. ولقد ناصبته السلطة العداء وضايقته، فعاش عيشة الفلاسفة المصلحين، مقتنعاً بآرائه، مدافعاً عنها بكل وسائله، حتى لقد أقمته السلطة المتوكلية - أو على الأصح أقمه الإمام يحيى - بالزندقة، وطعن عليه في معتقده، وشكل محكمة صورية لمحاكمته، ليسفك دمه أمام الجمهور بتهمة مروقه عن الدين، وإنكاره البعث. وهو بعيد كل البعد عن هذا، فقد كسب القضية، وأوقع رجال المحكمة في خزي وعار، وسخر منها ومن أذنان السلطة سخرية أثارت إعجاب الخصوم أنفسهم.

وعندما لمس أن الأفكار قد بدأت تستنير، وأنه قد ابتدأ كفاح الشعب ضد ظالميه، برز غير متردد رافعاً صوته في الأحرار، فقصت عليه السلطة قسوة عنيقة، وصبت عليه جام سخطها، فقيدت ذلك الشيخ الوقور بخمسة قيود في بيته، وأبقته عشرة أيام لا يستطيع النهوض لثقل القيود فسقط مريضاً، ثم لم تشفق عليه لما ألم به، ولم تقدر جهاده السابق في تثبيت قواعد عرش الإمام يحيى، فقد كان من أعظم أنصاره بالمال والرجال في خلال الثورة ضد الأتراك. فأخرج من بيته مريضاً، وسيق مع من سيق من معتقلي سنة 1363هـ من الأحرار الذين عذبوا، أو طوف بهم لإرهاب الناس في صنعاء وإب وتعز، وكانوا عدداً كثيراً طالبوا برفع المظالم، وتنظيم شؤون البلاد، فنفوا وزج بهم في سجون (حجة).

وفي سجن حجة عاش هذا الفيلسوف المسلم ما يقرب من أربع سنوات، لم يتضعضع ولم يتم، وكانت شخصيته قوية محترمة عند المعتقلين، وحتى حرس السجن القساة، وزبانيته الغلاظ استطاع أن يكسب إعجابهم، وبذلك خففوا شيئاً من قسوتهم على المعتقلين... وبقي أن نسأل بمن

تأثر هذا الفيلسوف؟ وهذا مالا نعرفه بالضبط، وكل ما نعرفه عنه أنه كان ذكي الفؤاد، عميق الفكر، خصب العقل، عبقرياً متفوقاً، وكان له نظرات ثاقبة في الطبيعة وما وراء الطبيعة، وفي الروحانيات والماديات. وكان مسلماً بكل ما في الكلمة من معنى وله آراء في التفسير على غلط تفسير الشيخ الإمام محمد عبده.

وفي هذه المقتطفات من سيرة الشيخ أشياء كثيرة ينبغي أن نلاحظها، وأن نتابع من خلالها أبعاده ومعاناته والأحداث التي صاغت فكره الوطني بأفاهه الإصلاحية، وطريقة التفكير والحوار اللذين كان يتبعهما ويكشف من خلالها زيف الواقع القائم وضرورة البحث عن إمكانيات تغييره. وقد أجمعت هذه المقتطفات، وهي لثلاثة من المجاهدين الأوائل ممن أدركوه واستمعوا إلى أحاديثه واستناروا بأفكاره، وكما تؤكد كلمات القاضي محمد بن علي الأكرع على ذكائه ونبوغه وعبقريته، فإن كلمات الأستاذين الفسيل والشامي تؤكد كذلك هذه المعاني وتضيف أنه كان فيلسوف الحركة الوطنية وأنه كان " يتدبّر الحديث دائماً بالسؤال، ثم يستمع إلى جواب محدثه، ويلف معه ويدور بطريقة الاستدراج، فلا يشعر محدثه إلا وقد سلم أو تورط فيما لا خلاص له منه".

وهذه هي طريقة سقراط بعينها في محاوراته الشهيرة التي أنزل بها الفلسفة من السماء إلى الأرض كما قال عنه الفلاسفة الذين جاؤوا بعده ووصفوه بأنه أحكم أهل زمانه.

ومثلما تعرض سقراط، وهو شيخ طاعن في السن للمحاكمة القاسية التي انتهت بالحكم عليه بالموت سماً، فقد تعرض الدعيس للمحاكمات ومات كما يقول كتاب (نحو النور) موة (سقراطية)، فقد دس له السم فمات شهيداً.

ونعود لكي نقرب من المحاورات الجديدة لسقراط اليمن، وفي هذا الجزء من المحاورات يتحدث الشيخ الدعيس على لسان السائح الهندي عن زعيم الهند البارز المهاتما غاندي، وكيف استطاع ذلك الزعيم الزاهد أن يقوض الوجود البريطاني في القارة الهندية متعددة القوميات واللغات والأديان. وقد كان غاندي في منتصف الثلاثينات زعيماً شرقياً ذائع الصيت بمر بزهده وبأسلوب

كفاحه السلمي دعاة الحرية وأبطالها في العالم، وكان وهو الوثني الهندوسي أكثر تمثلاً لقيم العدل الإسلامي من عشرات الحكام المسلمين الذين يسكنون في قصور من الذهب والفضة، وشعوبهم في العراء تقن من الجوع والاضطهاد. وهذا الجزء في المحاورة يبدأ بالاعتذار عن التطويل الثقيل في النصيح والاسترسال في الحديث عن واقع الناس في قامة، ثم يمضي على سبيل الإشارة والتمثيل - كما يقول - مجملًا ومختصرًا "حياة أبناء قومي الهنود البالغ عددهم ثلاث مائة وخمسين مليون نفس، وعلى رأسهم ذلك الزعيم الفذ المهاتما غاندي الذي لا يجهل، استطاع أن يوحد وجهته، ويوجه وحدتهم مع هذا العدد الضخم المتباعد الجهات، والمترامي الأطراف، والمتباين الأديان، والمختلف المذاهب، والمتعدد اللغات، والمتباعد الطبائع رغم ملوك البلدان وسلطانهم، ورغم كابوس الاستعمار الجاثم على مرافق الحياة، والقابض على مقاليد الأمور، والمطوق للوطن بقواته البرية والبحرية والهوائية والسياسية، وصير الشعب الهندي كتلة واحدة، مؤتلفين متحدين متضامين متعاونين يغضبون لغضب زعيمهم ويرضون لرضاه، حتى تنازلت بريطانيا العظمى التي لا تغيب الشمس عن بلادها ذات الحول والطول لسماع مطالب الشعب بلسان زعيمهم وتحقيقها".

أتدرون بماذا بلغ هذا الزعيم ما لم يبلغه بتجيش الجيوش ولا شن الغارات ولا البوارج ولا الطيارات، ولا هبة المال والجاه، ولكنه بلغه بصحة مبادئه، وحرصه على حفظها، وعزمته لنشرها، وتهاونه لعظمة ما يعترضها، وتحمله المشاق، وثقته بنفسه، وإيمانه بقوة الحق وغلبته، فإنما يغلب الحق بيأس أو شك المتمسكين به، وإخلاصه لوطنه وشجاعته فلم يتهيب، وإقدامه فلم يتردد، ثم بلغ ما بلغ باجتماع القلوب حوله. أما حياة هذا الزعيم الذاتية: فضعف بنية، ملتف بثوب واحد مرقع، وكوخ صغيراً يأويه إن لم يكن في السجن، ومعزتان يقاتن بلبنهما. أجملت هذا تصويراً للإخلاص وثمراته في هذه الأمة العظيمة المتباينة من كل وجه. فما بالكم في قلتكم وانحصاركم وتقاربكم وتوحيد دينكم ولغتكم وقوميتكم ونسبكم مع سلامة من الضغط الاستعماري المباشر، فليس بينكم وبين بلوغكم الغاية سوى تعرفكم لما يصلحكم والعزم عليها، فانفضوا نخوض دولة مستقلة محترمة

لبناء حياة استقلالكم ولوطنكم وتعظيمه والمحافظة عليه وتخليده. حياة تحفظ كرامتكم من تهكم المتهاكمين وعبث العابثين، حياة كفاءة لنيل ما تريدون ودفع ما يراد منكم، فسنة البقاء في الأرض بقاء الأصلح، فأما الزيد فيذهب جفاء فإن توليتم يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم. نظام الرهاين الممقوت:

لما سكت شكرته على ما أبدى وعلى ما أراد، واستزدته ما وعد عند قوله أن الرهاين مظهر الوحشية فأجاب:

نعم، الرهاين مظهر الوحشية، بل والخوف، وذلك أمر طبيعي يتولد من بناء المجتمعات على أنقاض التاريخ السابق والجمود عليه، وقد لخصه علماء علم تطور الأمور في ثلاث هي السبب لانحلال الدول:

* كثرة مدعي الملك.

* وتعدد العصبية في العشائر والقبائل.

* وقلة المال لدفع تلك النزعات.

فإذا قررتم إزالة التنافس على الملك والقضاء على العصبية حققتم ما ترجونه من التقدم المادي والمعنوي...

ولابدّ قبل الاسترسال في قراءة المحاور من أن نضيف هنا سبباً جديداً إلى ما سبقت الإشارة إليه من أسباب اختيار الشيخ الدعيس لسائح هندي ليكون لسانه المعبر عن تردي الأوضاع في يمن الثلاثينات، والسبب الجديد يتمثل في إعجاب الشيخ اللا محدود بالزعيم الهندي غاندي، وما يستتبع الإعجاب بالزعيم من إعجاب بشعبه، وبمواطني هذا الشعب الذي يرجع إليه الفضل في صنع الزعماء وخلق الأبطال.

وتجدر الإشارة هنا كذلك إلى أن سطوراً في آخر الفقرة السابقة من المحاور قد تعرضت للتلف الذي أمتد إلى الفقرة التالية التي تبحث عن أسباب غياب الثقة بين الحاكم والمحكوم، بين

النظام والشعب، فقد حلت الوحشة محل الألفة كما حل الخصام محل التفاهم، ويمثل غياب الثقة بين الحاكم والمحكوم حجر الزاوية في تدهور الأوضاع وغياب الحلول.

وسوف نجد أن الشيخ حسن الدعيس قد حاول في هذا الجزء من الحوار أن يضع أول برنامج لإصلاح الخلل الذي كان قائماً بين الشعب ونظام الإمام يحيى قد أخذ به ما كانت ستصير عليه الأوضاع، وبالرغم عما حملته الأحداث في طياتها من يقين الحل الثوري وسلامته، ومما يمكن للدارس أن يستوحيه عن وصول الصراع - منذ ذلك الحين - بين النظام والشعب إلى نقطة اللا ثقة واللا تفاهم، فإن المنطق الإصلاحي يقول: إن الإمام يحيى لو كان قد وضع برنامج الشيخ الدعيس موضع التنفيذ لما وصلت أحوال البلاد إلى ما وصلت إليه. ولكانت التغيرات التي شهدتها البلاد - وهي من ضرورات التطور - أكثر نضجاً ورقياً. والآن لماذا الثقة، وما هو برنامج الشيخ الدعيس؟ إن الوحشة تقول سطور المحاور: "وقد حلل مهمتها مرور الزمن لما جرت من ويلات قضت على شعوب عديدة وعظيمة، وإني أقطع أن زوال هذه الوحشة زوالاً لكل سوء أوقعنا بما وقع ويفزعنا لما نتوقع، فمن ضرورة الحياة القومية الاستقلالية في العصر الحاضر التضامن والتفاهم والاتحاد والاشترار ووحدة الشعور، وذلك متوقف على تبادل الثقة ورسوخ الاعتماد، فالمسلمون كما شبه سيد البشر كالبنان أو كالبنيان يشد بعضهم بعضاً. والوحشة مانعة من تبادل الثقة والاعتماد، بل نتيجتها عكس ذلك. ولا يظن ظان قصوراً ولا تقصيراً في جلاله مولانا الإمام، فهو واحد الدهر، ولكن الحاكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً، وأقول أن الأمر مدارك في التأمينات التامة العامة، وأرى إقامة موثق - ميثاق - قومي عام يقرر الزعامة في تلك الذات الكريمة ويقرر تخليدها في ولدها، وهذا هو المنطبق على إرادة الشعب".

أجاب: إن الأمر كما أشرت، والصواب ما شرحت، ولكنك وقعت بما أنكرت حيث رأيت الاجتماع العام، وكل اجتماع يتوقف على صدور الأمر الشريف، وعلى ما عللت يرجع عدم الإمكان، الصواب قد عرف.

وبقيت الوسائل الموصلة المسهلة لإزالة الوحشة، أجب: " كدنا نبلغ، والصعوبة أن التفاهم في هذا الموضوع متعسر، فيستحيل تصريح جلالة الإمام وكذا غيره. وهذا ما وسع نطاق الوحشة وفتح بابها على مصراعيه ودخل منه الداخلون وتغلبوا، وهم الآن عقبة عظيمة في هذا الموضوع حيث لا حياة لهم إلا به، إلا أن الحادث هوّن سلطتهم بما كشف من خطأ مبادئهم ونتائج سلوكهم، فالأقرب أن تلخص المبادئ التي تقام عليها الحياة الجديدة فإن الحادث قد فصل بين حياة الماضي والمستقبل. فيندرج موضوع بحثنا في ذلك اندراجاً، والذي حضرني ما يأتي:

- 1- أن نبني حياتنا الجديدة على وحدة شعبنا داخل حدوده الطبيعية البرية والبحرية واستقلالاً تاماً لا يتداخل فيه ولا يخل بزعامة مؤسس استقلالنا.
- 2- إن مبدأنا الأول لا يدخله التبديل والتعديل.
- 3- تحقيقاً للمبدأ الأول وتحفظاً به وحفظاً له تفرض العسكرية العامة بدون استثناء.
- 4- المبدأ الثاني، نبني حياتنا على التضامن والتعاون في سائر شؤون حياتنا الاجتماعية ويسلوك سبل الترقى المادي والمعنوي ما يجعلنا أمة حية قوية محترمة.
- 5- تحقيقاً للمبدأ الثاني نلتزم خلق الصدق والأمانة والوفاء لإنتاج تبادل الثقة التي يتوقف تحقيق الحياة الكاملة عليها، وجعل هذا الخلق عنوان الكرامة والتفاضل، كما أن ضده عنوان الإهانة والانحطاط.
- 6- المبدأ الثالث تحمل المسؤولية العامة والخاصة بلا استثناء في رعاية المصلحة العامة وإمارة الخاصة.
- 7- تحقيقاً للمبدأ الثالث لزوم تحديد الوظائف والمعاملات بنظام شامل، ويستلزم التشاور والانتقاد.
- 8- المبدأ الرابع تمتع كل فرد بالحرية الاجتماعية لا الشخصية والمساواة في الحقوق المادية والمعنوية والتفاضل في الصفات والأعمال بالنفع العام.

هذه هي المبادئ التي كان المفكر الدعيس يرى أن في تحقيقها إزالة للوحشة القائمة بين الحاكمين والمحكومين في يمن الثلاثينات، فالحاكم سيضمن بقاءه في الحكم دون منازع، احتراماً للميثاق وللإجماع الشعبي، والمحكوم سيجد في تحقيق هذه المبادئ ما يضمن له الحياة الكريمة وما يضمن لبلاده الارتقاء المادي والمعنوي ويجعل من اليمن وطناً قوياً محترماً. وعندما تكون الشورى حقاً ممارساً، ويكون الانتقاد الموضوعي حقاً مصوناً، ويكون تحمل المسؤولية في ظل المساواة من حق كل مواطن دون استثناء أو تمييز يكون قد تحقق التغيير الشامل في حياة الناس والبلاد. وإذا ما قرأنا هذه المبادئ، أو الأهداف الأربعة في ضوء ظروفها، فسوف ندرك أن الأحرار اليمنيين كانوا منذ البداية يعرفون مشكلة بلادهم، ولم يكونوا يتحركون في فراغ من المنطلقات النظرية التي تشكل أوليات مشروع الخروج من مأزق القهر والتخلف. كما لا بد أن نلاحظ الأهمية البالغة التي أولتها الطلائع الوطنية لوحدة الأرض اليمنية وحرصها البالغ الأهمية على الاستقلال. وسوف يفاجئنا الهدف الخاص بفرض العسكرية العامة، وهو التعبير المعادل للتجنيد الإجباري، أو خدمة الدفاع الوطني.

-2-

3. ملامح من أوضاع اليمن في الثلاثينات:

لعل الخطوط العريضة السابقة من برنامج حكيم اليمن، قد أوضحت أنه لم يكن - حتى ذلك الحين - من دعاة التغيير الشامل، وإنما كان في طليعة الإصلاحيين الذين كانوا يرون ضرورة إصلاح نظام الإمام يحيى انطلاقاً من مصلحة النظام أولاً ومصلحة الشعب ثانياً. فقد أثبتت أحداث (الانسحاب) أن الشعوب لا تقاد بالفوضى، ولا تستطيع الخرافة - مهما كبرت - أن تسيطر على أبناء تلك الشعوب كل الوقت. وقد تضمن الحوار مع السائح الهندي مجموعة من الأقوال ما يؤكد أهمية الإصلاح والخروج بالبلاد من دائرة التخلف الذي ظن النظام لفترة طويلة أنه الوسيلة المثلى

لحماية اليمن، والابتعاد بها عن رياح التغيير، وإذا به - أي التحالف - يكاد يعرضها للضياع بعد أن التهم القادرون منها ما شاءت لهم شهيتهم وساعدت عليه ظروف انفتاحهم على الآخرين وقد كان الإصلاح في تلك المرحلة التاريخية الاختيار الصائب، لأنه يضمن للبلاد شروط النهوض والاستقلال، كما يضمن للنظام نفسه شروط البقاء. لكن ظاهرة جمود النظام كانت ظاهرة مركبة كما يقول علماء الاجتماع، وكانت لها أبعادها الفكرية والسياسية، ومن ثم فإن الإصلاح في وجودها ضرب من المستحيل، وما أشارت إليه فقرات من الحوار عن قابلية الإمام بعقليته الجامدة للإصلاح لم يكن سوى مبالغة في الأمانى واختصار زمن المتاعب والمعاناة التي ترتبت على الانتقال بالنضال إلى مرحلة أكثر سخونة وتطوراً. ويلاحظ أن الفقرات في هذا الجزء من الحوار قد تداخلت، وتحول السائح الهندي - بعد أن كان متسائلاً - إلى مثير للإجابات، لاسيما وأنه قد أظهر عجزه عن استيعاب الأسباب التي تجعل حاكما محاصرا معزولا لا يرفض الأخذ بوسائل النهوض وتلمس طرق الإصلاح.

يذهب السائح الهندي في حديثه المتشائم إلى أن اليمن بفقدانها لتهامة قد تحولت إلى جزيرة محاصرة مغلوبة، ويكاد يقول إنه لا فائدة ترجى من الحديث عن أي برنامج إصلاحي، فيرد محاوره اليماني قائلا: "إنك نظرت إلى المسألة من وجهة واحدة فأنكرت، ومن الوجه الآخر لم أرك تستنكر، وهو حالنا الحاضر... تعتبر القوة فوزا عظيما وتغلبا وتوفيقا، ومتى أصلحنا أنفسنا وبلغنا درجة الأحياء، فالقوة هي المحددة، وما أعظم نعم الله علينا بما أبقى لنا وستر علينا وأدبنا وأيقظنا ولزوما اعتبار الحادث فاصلا بين الحياتين ؛ حياة الماضي والمستقبل، وقد كفيتم أيها الرفاق طول التفكير والتدبير لتفرغ القادة في بناء الحياة الجديدة، فالحادث قد أحيا الأدمغة المفلوجة، وأقام الأفكار المعوجة، ووقم التصورات والاعتبارات المقلوبة، وشحذ الهمم وأحيا الموتى. أتوقع (....) الغيرة العرشية (نسبة للعرش) السيادة فوق ما نتصور، فإن تصوراتنا بحسب عنصرنا العربي، وما علينا سوى الاستعداد لإنقاذ ما يقرر بتعاون وإخلاص. واستشعر مما ولده الحادث من الشعور

والاندفاع، وتعرف الخطأ والصواب، وظهور الحقيقة بوجهها الواضح، وما ولد من غيرة وشجاعة، وإنما يحدث الشجاعة الغضب. أقدر مع ذلك أن لا تمضي مدة يسيرة جداً إلا ونحن أمة قوية بكل معنى الكلمة بالسير فيها جذعاً فاهناً بالعيش، وتمتع بالسعادة الاجتماعية والعزة القومية كثيراً. وليكن الآن المهمة حسن إعادة الجيش وتبعية درجة حرارة إبعاده ومراقبتها، وصرف المهمة بالتعاون لمراقبة فهمهم والعناية في تلطيفه عن حدود الاعتدال، فالمعلوم أن الحادث قد ضاعف الحرارة للمسير نحو مراكز الحياة والمستوى في اعتبارها، والتحمس لأجلها الرفيع والوضع فلا يسمح بمسها والتهاون بما فكن متعصبا لها، وتفضل الموت دفاعاً عنها، وتحميس السيادة المنظمة إليها القيادة تتضاعف درجاتها على غيرها، بذلك يحسن أن يكون على اتصال بهم ليعرف".

ويصمت المحاور اليماني لبدأ السائح الهندي حديثه الذي تضمن قدراً من التفاؤل تجاه ما يمكن أن تصنعه الأحداث من تحسين الأحوال، وفي مقدمتها الجيش، يقول: "إننا وإن كنا في اشتغال بواجب عظيم قد وصلنا إلى درجة عظيمة، فإن لزوم إعادة الجيوش ضرورة، واقترح أن نكون على الدوام في اتصال وتبادل الآراء، وبعث المعلومات، وبذل عناية كل منا في تبعية الأفكار الناضجة، وتعرف حركات القيادة، وتدوين الآراء على قاعدة ما شرعنا به لتسلسل البحث فإن النتيجة بين البحث والشؤون الاجتماعية لا انقطاع لها. وأقترح اقتراحاً لا يقبل التعديل اجتماعنا دائماً بعد مضي ستين يوماً من يوم عودة كل منا بمحمل التقارير اللازمة، وهذه المدة بينها انتظار وتعرف نبض الحياة، وإحالة الفكر".

ويعضي الحوار على هذا النحو الرامي إلى بحث أسباب الحادث بدلاً من تكرار الحديث عنه، أو بحسب تعبير السائح الهندي (أرى تصور وتذكر الحادث على الدوام يولد بجرارته عدم الاعتدال). وإن أردت أيها الأخ أن تذكره وتصوره مخافة النسيان، وموت الوجدان، فلا أحسب ردي وجداني مهما سقط. أما ترى أيها الأخ أدنى الناس أخلاقاً، وأضعفهم همة يأنف ويتحمس ويتوجع متى لمس عرضه أو شرفه، أو حرمه أو مقامه أو هضمت حقوقه، والحوادث تحول الطباع،

فإنك ترى أشد الناس بخلاً، وأعظمهم جحوداً، وأسوأهم جبناً تحول الحوادث مسلكتهم، فترى البخيل كريماً، والخامل ناهماً، والجبان شجاعاً، وحسبنا قول الصادق الأمين صلوات الله عليه وسلامه: "الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا"، وإن موتنا اشد موت وأعظمه مرارة فإنه تتبع مراكز الحياة كلها وقضى عليها.

وهنا كما أشرت في الفقرات السابقة تتداخل الأسئلة بالإجابات، وتكاد تختلط شخصية السائل بشخصية المجيب. "أجاب: لم ابد رأيي جهلاً بالحدث وآثاره، فبعض ما جاءنا به كاف لينبه أعظم الناس سقوطاً، وأبلغهم جموداً، ولكن... لها أثرها في التناسي والنسيان، الأول المصاب الاجتماعي ضعيف الأثر في الأفراد إلا إذا بلغ المجتمع درجة التطابق واتحد الشعور، والثاني شيوع اعتبار المصالح الخاصة، ومتى تغلب هذا الاعتبار مات الشعور بالكرامة.

أجبت: معروف ومعقول ما شرحت غير أن الحادث مفزع مפתع، وكما أثبت آنفاً إنه محول لأرسخ الطباع. ولو فرض هذا المحال لكان لنا في مقام السيادة، وكونهم القيادة ما يؤمن هذا التخوف لشعورهم الخاص بأنفسهم، فنسبة سهمهم من آثار الحادث تسعة وتسعون في المئة، فرعايتهم لمصالحهم الخاصة سواء كانت بالشرف أو السيادة، أو القيادة، واحتياطاً مع الفرض والتقدير أقترح حيث سيتجه كل منا إلى وطنه... أقترح بذل العناية في تتبع أحوال الخاصة، وتعرف اتجاه الغايات، ودرجة الاعتبارات، واعني بالخاصة القادة والعلماء، وهنا انفض الاجتماع إلى وعد اللقاء المضروب".

لم يعد أسلوب الحوار في هذا الجزء من الأثر الباقي للشيخ حسن الدعيس يقوم على طريقة السؤال والجواب، وإنما أصبح حواراً بين اثنين أحدهما يقول رأياً، والآخر يعقب عليه أو يضيف إليه. ولم تعد الاجتماعات مصادفة، وإنما صارت محددة ودورية. وستبدأ من الآن صاعداً في مناقشة أوضاع البلاد على ضوء الحادث الأليم الذي سببه التخلف، وكان نصيب النظام فيه كما تثبت الفقرة السابقة تسعين في المئة، فقد كان النظام مسؤولاً عن إعداد الشعب، وإعداد الجيش وإعداد

الكفاءات والقيادات، فالشعوب الجاهلة المحرومة من أبسط حقوقها تكون لقمة سائغة للبعيد ولل قريب.

يقول الحكيم: "وفي اليوم المقرر للاجتماع لم يتأخر أحد، بل ضم إليهم من محبي القومية عدداً أحبوا الحضور، وافتتح الحديث الأخ قائلاً: أيها الإخوان، لقد علم كل منا بمحمل الحال العمومي وان ما صدق الحال واحد وان اختلف التعبير والتصوير، وان تقارير كل منا متفقة هو أن ما قدرناه باجتماعنا السابق في السادة القادة لم يثبت منه شيء، فما أعظم غباوتنا حتى اتفقنا على الخطأ في التقدير. فأجاب الأخ: لا تستعجل فإنك تخطئ، فلو قدرنا ما قدرنا بأحط الناس همة ومروءة وشيمة لم نكن مخطئين بعد ونحز الحادث المؤلم، فكيف نكون مخطئين يا..... العرش (بتسكين العين نسبة إلى العرش الإمامي).

ولقد علمت من هذا الأخ وأشار إلى معلم ناحية جبل رأس انه المعين من وزارة المعارف معلماً للفتحة وأركان الصلاة لعموم الناحية بمرتب شهري ريالين تعجز، وقد لا يفي إن جد واجتهد، وأعني بالمعارف المعارف الحيوية التي عليها نظام الحياة الاستقلالية التي تطرد الجهل والفقر والسقم والعجز والفساد، وتنتج العظمة على مختلف اعتباراتها، فهل يوجد مكتب في ذلك أو إدارة متوجهة نحو ذلك. أما التجار فلم أعن بالواردات والصادرات ذاتها، وإنما نطاقاتها وهيئة استعملها، فالتجارة قد صيرها العصر الحاضر غاية الغايات واعتبرها خلاصة الآلات، وكل ما تراه من مزاحمة دولية وتعبئة جيوش واستعداد معدات واختراع آلات إنما هي لشد أزر التجارة ونفوذها والاستئثار بها واستثمارها وإيقاف التزاحم فيها، واني اقدر ما يستفيده الأجنبي من اليمن أضعاف ما يجنيه لإمام لبنت المال أو يساويه.

فأجبت: وكيف ذلك؟ فقال: إن اقرب نظر أن يتعرف عدد نفوس اليمن وما يستلزم لكل نفس من الحاجات ملبوسات ومأكولات ومشروبات، وكل حاجة مما يطول حصرها الملخص أنها استغرقت متاعبكم وجهودكم كلها في تأمينها وقد تقصرون عن إيفائها، فأقل ربح الأجنبي من

وراء كل نفس ريال، أما إذا أضيف إلى ذلك حاجات الحكومة من آلات حربية ولوازم ضرورية وك مالية فأمر كبير. وخلاصة القول إن الشعب سخرة للأجنبي بمعنى الكلمة، فمن أين تتولد ثروة، وقصدي بالتجارة المنظمة لا المبعثرة، وهي التي تقوم على مبدأ الاقتصاد، وعلى الشركات، وعلى التبادل في الصادرات والواردات، فالتجارة عنوان الاستقلال وسلاح الاستعمار. فأجبت: لم يزل جلالة مولانا الإمام يفكر في التقدم إلى الأمام في كل مشروع حيوي، وقد توصل إلى إقامة شركة برأس مال كبير. فأجابني: بشرى والله وخطوة إن شاء الله بعدها خطوات، وكم بلغ عدد المشتركين فيها؟ فأجبت: حاز جلالة مولانا الإمام النصف من الأسهم وسبعة من كبار تجار العاصمة النصف الآخر. فأجاب: وما هو الأمر الذي أسست لأجله؟ أجبت: لشراء الدخان من الخارج وبيعه في الداخل بمعرفة الشركة ومنع غيرهم.

أجاب: ما أسرع استردادك للبشرى. بشرتني بإطلاق اسمها وأفزعني بحصرها في ثمانية. إذن ليست شركة، إنما هي وحدة غلط، أو غولط في تسميتها، ثم ماذا كان من الانتفاع العام من إقامتها؟ هل عادت على الوطنيين برخص الدخان على الأقل؟ أجبت: لم يحصل ذلك، بل ارتفعت الأثمان. أجاب: وهل تعدوها تقدماً ومصلحتها لأهل..... أن تسمى شركة خارجية، أو تسمى شركة الثمانية، أو تسمى بإنتاج الغلاء شركة الاحتكار والسلب. أما كان لكم مندوحة أن تؤسسوا بذلك المال شركة وطنية تحمون بها رأس مال صادراتكم البن، أو تقيمون به شركة تكون مهمتها تأسيس معامل بعض الحاجات الضرورية المتقارب تناولها والمستبين قرب إنتاجها والمرجح الربح فيها، وعلى الخصوص ما تتوفر موارده بكثرة في اليمن كالجلود ودباغتها، والصابون والزجاج والكبريت والدخان نفسه، والبياض والشمع والروائح العطرية، والقطن وتفرعاته، وغير ذلك مما يعم به النفع بالتشغيل والتقليل للحاجات من الخارج، والتبصر في المصالح. والتدرب على الأعمال والتدرج إلى الرقي، وإن الأقرب والأوفق لمصلحة الوطنية منع دخول الدخان إلى اليمن لمصلحتين عظيمتين بالبداهة، الأولى استبقاء للوطن ما يستهلك فيه ويصير في جيوب الخارج، والثاني دفعاً

لأهل اليمن أن يبدروه في أراضيتهم، ويستثمروه، ولم يكن إلا اختياركم لإنشاء هذه الشركة على ما نشرح وعدولكم عن كل نافع عام، وتوهمكم إن خطوتكم وأصلحتكم يكفي في تسميتكم متأخرين. وأما الصناعات فقد استحققتكم نعمة العقل وما وهبه الله لكم من المواهب المستعدة والمؤهلة للاختراع والإبداع، ولقد تصفحت درجة حاجاتكم للحاجيات والكماليات فوجدتكم شديدي الحاجة... بالكماليات، ومع هذا لم تبتعثكم الحاجات على النظر والتفكير في تأمينها كما هو شأن بني الإنسان، فالحاجة تفتق باب الحيلة، وإن ما تقاسون من مشقات تأمين حاجياتكم مما يثير العزائم لإحياء الصنائع، فلو فرض موت شعوركم بحاجاتكم لأثارتكم همه العجز عن أدنى مرافق حياتكم".

يمكن القول إن الحديث الذي كان قد بدأه الشيخ الدعيس مع نفسه على شكل حوار يقوم فيه بدور السائح ويقوم السائح الهندي فيه بدور السائل قد تحول إلى ما يشبه الندوات يدعى إليها عدد من المهتمين بما كانت البلاد قد وصلت إليه في أعقاب ذلك (الانسحاب) الجارح. وقد استمر السائح الهندي، أو الإنسان العالمي المحاييد يصف لليمنيين (أبعاد المأساة) التي يعانون منها في مختلف المجالات. ومن خلال التحليل العميق لأوضاع التعليم والتجارة وبقية المرافق التي سيأتي دورها. وقد لاحظنا في بداية هذا النقاش كيف كان الوضع التعليمي في البلاد من خلال (معلم ناحية جبل رأس) الذي بعث به وزارة المعارف (لكي يعلم الناس الفاتحة وأركان الصلاة). ولا يهم في هذا المجال مبلغ الراتب الذي كان يتقاضاه ذلك المعلم بقدر ما يهم الباحث والدارس لظروف تلك المرحلة غياب التعليم وعدم وجود المدارس، واكتفاء ما كان يسمى بوزارة المعارف بإرسال من يعلم الفاتحة وأركان الصلاة!!

ومثل هذا الكلام - وهو عين الحقيقة - قد لا يصدم مشاعر الجيل الجديد أكثر مما قد يثير الشفقة على الأجيال التي عانت من تعيب الوعي ومن الحرمان الشامل، وقد انتقل النقاش من التعليم إلى الاقتصاد فأوضح كيف كان حرص النظام على الكسب السريع والمحدود ينسيه أبسط

مسؤولياته إزاء الشعب والوطن. وقد كشف الشيخ الدعيس - وهو يستنطق السائح الهندي بمشكلات اليمن - عن وعي متقدم بأهمية الاقتصاد وتقنياته وعلاقته بالغزو السياسي والعسكري. وسوف تكشف الصفحات التالية - وهي عن الأوضاع الإدارية في البلاد - معرفة الشيخ واستيعابه لأهم الخصائص في أنظمة الحكم المعاصرة.

يقول - والحديث ما يزال على لسان السائح الهندي-: "هذا وترددي في أمرين يتعلقان في الشؤون الإدارية لم أجد لهما احتمالاً. الأول: عدم وجود هيئات شورى في كل مراكز الحكومة ودوائرها مع مساس الحاجة لذلك بالضرورة للتشاور بجرىان الأمور على وجوه الصلاح والأصلح، وحل ما تعقد، والبت في الخلافات والسير بمقتضى الأحوال، وناهيك بعظم شأن التشاور تنويه القرآن الكريم بشأنه وأمره لأعقل المخلوقين وأطهرهم من الهوى وأبعدهم عن الخطأ والزلل. والثاني: عدم المسؤولية على احد في أعماله مع أن ذلك لازماً ضرورياً لنظام الاجتماع ليميز الخبيث من الطيب فيجازى خيراً على الخير وشرّاً على الشر حتى لا يزيد المسيء جرأة وتمادياً، ويزهد المحسن في إحسانه.

فأجبت: إن مبادئ الأحوال تلازم عدم إتقان الأمور وكان تعيين الولاة على العهود المألوفة وشغل جلالة الإمام بمهمات الأمور التي تحدث عند إقبال دولة وإدبار دولة خاصة متى كان ذلك.... واضطر جلاله مولانا الإمام أن يعين الولاة بدون اختبار لهم ولا فهم، وان يشرف على الأعمال ويربطها به صغيرها وكبيرها مخافة.. فانتسح نطاق التداخل حتى لم تحدد وظيفة يصح تحمل الولاة المسؤولية، ولما استفحل الضرر رفع غير واحد إلى جلاله الإمام للفت نظرهم الشريف إلى المداركة وكثيراً ما أصدرت النظامات المحددة، غير أن نفوس الولاة أبت التقيد بالنظام، وكان من صالحها عدم ذلك، وعدم تحمل المسؤولية فتذرعوا بكل وسيلة وأفرغوها بقوالب المصالح حتى كاد يفقد الثقة والاعتماد على ما يصدره (المقام الشريف). وأصبح الغيور على دولته ووطنه معرضاً لكل إساءة إذا رفع صوته بالانتقاد وطلب الإصلاح، ولهذا ارتفعت المسؤولية.

فأجاب: لا يبعد ذلك وما هالي أمر من هذا القبيل أشد مما وقعت عليه أيام مروري في العاصمة وإقامتي فيها أياما، فقد كان شغفي شديدا على التتبع والوقوف، ومن ذلك تتبع أحوال من تسموهم كتبة (المقام الشريف)، فكنت أقف بأبوابهم مع الراقفين لانتظار الإذن أو خروجهم، وكنت استعد وريقة اطلب فيها ما يبلغني من المال كوني عابر سبيل أجوز بها ترددي على أبوابهم، ويوم سألي احد الراقفين، فأجبت: إني طالب، فرق لي، فلما خرج الكاتب لفت نظره إلي فسمح لي بالإفضاء بحاجتي، فسلمت له الريقة قائلا: من إحسانك قضاء حاجتي، فطالعتها بسرعة: وأعادها قائلا: ابتداء الإحسان منك، استفهمت ما أراد فاستفدت بان أقدم بين يدي نجوى صدقة لإخراج الصدقة، وأقل المبادلة ريال. و اغرب ما استغربت مطابقة غرض الخصمين في أمر واحد ذا نفي وذاك إثبات في آن واحد تحت الختم الشريف. ووجدت نفسي كثير التعدد لما اعتبر ذلك مهارة فأقدرها وخيانة عظيمة فأسخط، وجرأة يهون بحجبها إقدام عنتره ومضاربة عظيمة الأرباح كأها في أحد بورصات العواصم، وما استغربت أمراً كما استغربت هذا السلوك الفوضوي وعدم تحاشي المسؤول لعظمة المقام، وما يليق به من حفظ وإتقان نظام الإصدار والإيراد وعظم المسؤولية. فأجبت: لقد كان وقوفك فوق ما نعلم فلا نكتمك انه لو اعتبرت المسؤولية ولزم تعرف المسؤول لكان نصيب تلك العصابة تسعة وتسعين في المئة.

ثم استأنف القصص فقال: ومما لم أتعلل الحكمة فيه ما وقفت عليه من مراسيم الولاة، فلم أمر بمركز إلا وأرى الوالي محاطا بالجند كأنه مجرم يساق إلى السجن بعد تبليغه الحكم بالإعدام، أو خارجا من السجن بعد تبليغه الحكم بالإعدام، أو خارجاً من السجن إلى المقبرة، فهم شاكو السلاح خوفا من تغلته من يدهم، وكنت اقصد دور الحكومة في كل مركز أمر به فأجدها كأها ثكنات عسكرية. ومراراً أظاهر بالدخول كأنه لا مانع فأدفع الباب فأقول إنها حكومة مفتوح بابها لمن شاء الدخول أنى ومتى شاء، وخصصت لتسهيل مصالح العباد فلماذا تمنعوني؟ فيكون جوابي الدفع العنيف. وكنت احتمل تفردى بهذه المعاملة لغرابتي وغربتي، وامكث بعيداً أتصفح الغادين

والرائحين إلى الحكومة من أهل المحل على اختلاف طبقاتهم، فلم أجد إلا العدل والمساواة بين الحاضر والباد (!!) فهذا ما لم تعقل حكمته.

فأجبت: الحكمة معقولة وهي حفظ هبة الحكومة، وشيء يتعرف به الوالي ويمتاز به. فأجاب: ليس من الهبة في شيء، فالهبة في العدل الذي لا يعدل عنه، والقرب وتسهيل المراجعات، فالظالم والباغي والخائن والمفسد إذا علموا أن لا حجاب ولا تفسير ولا محاباة عظمت في أنفسهم الهبة واقصروا عن الشر. ومتى كان الحق هو المعطي والمانع والمقدم والمؤخر والخافض والرافع انتظمت الأمور، وصلاح الجمهور، ولكن جهالات بموضوع الحكومة وموضوع الإنسانية". هكذا ينتقل بنا حكيم اليمن في حوارياته من موضوع إلى آخر. ومن الريف إلى المدينة. وهو تارة يأخذ موقف المدافع أو المبرر لبعض الأخطاء، وتارة يأخذ موقف المؤيد الرافض لتلك الأخطاء. وهو - كما رأينا - لم يكتف أن يجعل السائح الهندي الذي جعله ينطق باسمه ويحلل الأخطاء وي طرح الحلول، بل وصل به إلى العاصمة ليتمكن الحكيم من رصد الانحرافات التي يضح بها (المقام الشريف)، أو قصر الإمام حيث يعاني المواطنون وتمتص دماءهم ذئاب الكتبة وتعالب الحاشية ممن كونوا الثروات الواسعة وكانوا مخالف للظلم الفاحش. ولابد لي من الإشارة هنا إلى أن نص الحوار الذي تأكلت بعض كلماته فضلاً عن تصحيف بعض الكلمات الأخرى قد أربك بعض الفقرات الواردة في هذا الجزء بخاصة، وقد اضطررت أحياناً إلى وضع نقاط بدلاً عن الكلمات غير المفهومة أو التي قد تسبب للقارئ ارتباكاً في فهم المعنى المقصود.

4. ملامح من أوضاع الجيش اليمني في الثلاثينات:

في هذا الجزء من حديث حكيم اليمن ما يهم كل اليمنيين والعسكريين منهم على وجه الخصوص لاسيما أولئك الذين يعدون دراساتهم العلمية عن أوضاع الجيش اليمني قبل قيام الثورة الجيدة التي قادها طليعة وطنية من ذلك الجيش البائس بعد محاولات لم يكتب لها النجاح.

وقبل الوقوف على نص ذلك الحديث الخاص بأحوال الجيش الذي كان يسمى بالمتوكلي نسبة إلى صاحب السلطة المتوكل على الله لا أجد مفراً من التساؤل عن أهمية بناء الجيوش، ولماذا تقبل الشعوب - حتى الفقيرة منها - أن تنفق على قواتها المسلحة بسخاء؟ هل لتكون زينة في المناسبات، أم لتكون قوة باطشة بيد الحاكم الفرد، أم لكي تكون قوة لحماية البلاد من الغزاة وحماية حدودها الدولية من العدوان والانتقاص؟؟

والحق يقال إن الجيش المتوكلي لم يكن من الجيوش التي ينفق عليها الشعب أو الدولة بسخاء، ولم يكن زينة للنظام، فقد كان في حالة تبعث على الرثاء، وهو لذلك لم يكن قادراً على الدفاع عن البلاد وحماية الحدود، وقد اكتفى بأن يكون قوة باطشة في كف النظام المتخلف في مقابل الأجر الزهيد الذي كان يتقاضاه من الدولة أو ينتزعه من الرعية. وعندما انتقلت إليه الحقائق الجديدة للتطور الذي لحق الجيوش العربية حتى تلك التي كانت تعيش في قلب الصحراء تحول رضاه إلى تمرد وصمته إلى انتظار، وكان حادث الانسحاب بداية الوعي بالقهر والحرمان. واعتقد أن أحداً لن يتمكن من إدراك أبعاد التمردات والثورات التي قادها الجيش أو كان طليعتها ما لم يتبين أبعاد المعاناة التي كشفت عنها الصفحات المهولة من تاريخ الثلاثينات ومنها هذه الصفحة التي جاءت على لسان السائح الهندي في حوار مع الشيخ الحكيم:

"وسألته عن وقوفه على الجبهة العسكرية أجاب: وقوفي بسيط إلا أنني أعملت كثيراً فراستي في الضباط في كل أيام استعراض الجيش ولم أجد فيهم شخصية بارزة. وجمعي المستشفى الروسي بضابط مراراً، فتعارفنا وتبادلنا الحديث وقلت له:

أليس للعسكرية مستشفى يغنيك عن هذا؟ أجاب: مستشفى تقليدي لم نجد فيه التيسير والعناية كهذا، فاندesh لانعكاس الأمر سوءاً حمل غرض الأمة الروسية بإنشاء المستشفى مجاناً رحمة بالإنسانية أو غرضاً غامضاً، فالوطنيون لا رحمة ولا غرض

وأجابني أن مقدار مرتبه عشرة ريال، وأنما لم تؤمن بعض الضروريات، وأفاض الشكوى له

ولأمثاله حيث أن مراتب غالب العسكريين ما بين العشرة والعشرين وأفراد قلائل يتقاضون ما بين العشرين، ومرتب أمير الجيش أربعون، واستفهمت: من أين يؤمنون ضرورياتهم؟ أفاد: يؤمنونها إن كانوا مقيمين في العاصمة من سلب كلٍ وما تحته، وإن كنا في بعض المراكز فنحصل على الإجر والرسم. فقلت: وما هي الإجر والرسم؟ - بكسر الراء وفتح السين - فقال: الأجر يرسل العمال والحكام العسكر على الرعية بأسباب الحقوق وتشكي بعضهم بعضاً فيأخذ منهم بالمسافة أو التراضي، والرسم مما يؤخذ من المحاييس بحسب حال المحبوس. فقلت: لقد كنت مستغرباً مم أشرت من الأجر، وأغرب ما تسميه رسم، فهل ذلك واجبا رسمياً أم دفعكم على هذا الاستعمال الحاجة؟ أجاب: إن في الأجر تعليمات شريفة وعائد لبيت المال على كل نفر ريال شهرياً يقطع من معاشه علاوة على العائدات لمن فوقنا لتسد التعاين وطول البقاء.. وكذا الرسم.. لقد كان على الرسم عائد لبيت المال تحت مزايدة المزايدين فما أدهشني كسماع هذا فقلت: يا للعجب فقد بلغ من نظام سجون الأجانب في المأكّل والمشرب والمسكن والصحة، وكل ذلك على حساب الحكومة مهما بلغ الإحرام أو غنى المسجون. والنظام الإسلامي أحق بالرعاية، فكم بلغ حب الفلوس حتى تفرض على المحبوس. فاسأل الله لك يا صديقي أن يوفقك في الخدمة الطبية والثبات والسبق في ميادين النزال ما تستحق بها التقدير والترفيح فيزداد قدرك وراتبك. فتستغني به عما ذكرت. وشعرت كأن ثائرة غضبه ثارت فيه وأجاب بخشونة: "ليس الترفيع على الأعمال ولا الأهلية فثمن المرء ما يبذله لا ما يحسنه، فلو فتح الفاتح الأندلس لسبق الباذل على الفاتح فادع لي أيها الصديق أن يتوفر لي المال لأبذله فأفوز. فأجبت: أعفني من الدعاء بذلك لأنك مقيد بخدمة لا تقبل حرفة يتوفر بها، فدخلك من سلب ما تحتك واجر ورسم مما يكون الدعاء فيه جريمة وإثم. وما كنت لأقابل انسي فيك وما عقد التعارف من التحابب أن أدعو لك بسوء في دينك وخلقك ومقامك العسكري. فقال: يا هذا إن دعوات الداعين لا يقصد بها إلا هذا، وما سمعته منكراً مثلك أو معتبراً اعتبارك. وإن هذا مسلك العالم والجاهل والشريف والوضيع، بل العاكفين في المساجد لأداء الصلوات وتلاوة الآيات فإننا

نستأجرهم للتلاوة.. بنية أن يتيسر من هذا الرجل. فقلت: أيها الأخ لا استبعاد لما ذكرت متى عم الاستعمال وتكرر فينقلب المنكر معروفاً والناس في خير ما تباينوا فاعذرنى وسألته: هل وزارتك الحرية مستقلة؟ أجاب: ليس لنا وزارة ولنا إمارة جيش مهمتها محدودة وكل شيء مربوط بجلالة الملك، وما تعني بالاستقلال؟ فقلت: التدبير في الشؤون الحربية حركة وسكونا. فقال: ليس لنا تدبير لا في حرب ولا في سلم، فمتى خرجنا من العاصمة انقطع ارتباطنا بإمارة الجيش، ويتولى التدبير سكونا وحركة العامل الذي نرسل إليه. فقلت: وكيف تدربون على الحركات الحربية وأمركم بيد غيركم؟ فقال: "أما التدريب ففي إقامتنا بالعاصمة نتدرب كل أسبوع يوماً. فقلت: يا هذا إن تلك الحركات لا تجدي نفعاً، وأعني بالتدريب استقلال القيادة في الحروب فعلاً ما تحصل ملكة التدبير والمهارة وتعرف مواقع الخطأ والصواب ومواقف الفوز والخيبة ففقد الحوادث هو الذي تدرك فيه الحقائق غير مشوبة. أجاب: "لقد أفدتك أن لا دخل لنا في ذلك. ولم تكن واقعة وقعت تتولاها الجهة العسكرية مستقلة، وقد لا يسمع ولا يعتبر إن أبدى احد....).

تشكل فقرات هذا الحوار الموجز تقريراً شاملاً عن أوضاع الجيش اليمني في منتصف الثلاثينات من هذا القرن - الفترة التي شهدت الانسحاب - وهذه الفقرات من أقدم الشهادات عن الظروف السيئة التي كانت تحيط بالجيش وتؤثر في إمكاناته وتمنعه من ممارسة واجبه الأول وهو الدفاع عن حدود البلاد. وقد أشارت إحدى هذه الفقرات إلى وجود مستشفى روسي في الحديدة آنذاك لعلاج الجالية التجارية الروسية التي غادرت البلاد بعد ذلك، وأغلقت برحيلها المستشفى الوحيد الذي كان بعض الجنود والضباط وبعض المواطنين يلجؤون إليه عند اشتداد المرض. وقد تضمنت الفقرة الخاصة بالمستشفى الروسي المذكور إشارة ساخرة بالنظام الإمامي الذي لم تكن تربطه بمواطنيه لا الرحمة ولا الإنسانية ولا الغرض السياسي وهما واحد من هدفين وراء إنشاء المستشفى الروسي وفتح أبوابه للمواطنين اليمنيين في ذلك الوقت المبكر من تاريخ العلاقات اليمنية السوفيتية..

وقد حددت فقرات أخرى من الحوار- التقرير - أسوأ صورة ممكنة في تاريخ الجيوش في العالم: من خلال الحديث عن الرواتب وكيف أن النظام قد أطلق أيدي المتنفذين الكبار والمتنفذين الصغار، وجعل الرشوة قانوناً تأخذ الحكومة بموجبه حصتها فضلاً عن نجاح هذا (القانون) في توسيع هوة الخلاف بين الشعب والجيوش بين الفلاحين الفقراء والقوات المسلحة التي لم تكن قادرة على البقاء دون انتزاع لقمة العيش من أفواه الجائعين. وها هو الشاعر الشهيد محمد محمود الزبيري يقول:

والجيوش يحتل البلاد، وما له
يسطو وينهب ما يشاء، كأنما
في غير أكوخ الضعيف مقامُ
هو للخليفة معول هـدامُ

ولا بد أن المستنيرين والوطنيين من الضباط قد أدركوا أبعاد الهدف الخفي للنظام من وراء ذلك المخطط الذي يجعل الجندي مصدر خوف المواطن، لاسيما الفلاح الذي استقر في ذهنه من خلال الممارسات الظالمة انه قد أصبح المصدر الوحيد الذي يرتزق منه الجيش، وان الضباط وبقية موظفي الدولة يحرصون على خلق المشاكل بين الفلاحين حتى لا ينقطع مورد الرزق الدائم. وقد تسبب ذلك المخطط الرهيب في هجرة عدد كبير من الفلاحين الذين لم يكونوا يرغبون في مغادرة قراهم والاستعاضة عن الحقول الخضراء بالمناجم وتنظيف شوارع المدن البعيدة..

ويلاحظ أن الشعر الذي استطاع أن يجسد موقف (الجندي المتوكلي) من الفلاح البائس لم يغفل كذلك عن تجسيد موقفه من المساجين تأكيداً للفقرة السالفة من الحوار، والتي تشير إلى ما كان يحصل عليه الجنود من كل سجين باسم (الرَّسامة) وهو ما لم يحدث في أي مكان من العالم حيث تتم مراعاة حقوق السجين واحترام ظروفه حتى لو كان غنيا قادراً على البذل والإنفاق. لأن ذلك يخالف قانون العقوبات ويدخل في مجال الابتزاز.

ومما جاء في قصيدة أخرى للشاعر الشهيد محمد محمود الزبيري الأبيات التالية من قصيدة يصف فيها قسوة التعذيب وبطش جنود الخليفة:

لبيته بندقية الجندي ورجلاه	إذا استفاق أسير من متاعبه
خليفة الله للأجيال أهده	فن من البطش والتعذيب مبتكر
أن يستعدوا بزداد يوم بلواه	سيقوا جياعا ولم يسمح معذبهم
إذا أتوا خزية من أمرهم تاهوا	وسار من خلفهم جند زبانية
بالؤم من راح يستجدي ضحاياه	يستمنحون من الأسرى ماكلهم

لا يحتاج القارئ إلى وقفة طويلة عند البيت الأخير ليستخرج أبعاد العلاقة الغريبة بين المانح والممنوح. بين الأسير الذي يجد نفسه مضطرا إلى إعالة جلاده، وإلى الجلال الذي لا يحجل من أن يعيش على حساب أسيره. وقد سألت ذات مرة أحد أولئك الأسرى بعد أن تحرر من سجنه عن اثر المساعدات التي كان المساجين يقدمونها طوعا أو كرها لسجانيهم. فقال إنها لم تكن تغير شيئا. وربما على العكس من ذلك كانت تضاعف من رغبة السجان في ممارسة القسوة، ولم يكن يعتبر ما يقدمه السجين مساعدة أو حتى رشوة، وإنما كان يعتبرها حقا وضرية واجبة الدفع، وهو ما يفضح المستوى المتدني للتخلف ويقدم صورة النظام بشكل عار..

إن عملية إصلاح الضابط في جيش الإمام، وتحويله إلى مواطن شريف كانت بالضرورة تسبق عملية إصلاح الجندي، كما أن النجاح في إصلاح الضابط والجندي معاً يتوقف على إصلاح أوضاعهما المعيشية، وهذا ما تولت حركة الأحرار بعد ذلك توضيحه وتحديد برامج للخلاص من آثاره. وباستثناء القلة القليلة من الشرفاء في الجيش وفي صفوف المدنيين فقد كانت قابلية التلوث عامة. وكانت الترقيات كما يقول الضابط في حوار الثلاثينات لا تتوقف على المواهب أو على الكفاءة، وإنما على الرشوة والبراعة في كسب المال واختراع الوسائل المناسبة لنهب الأبرياء وسلب ما يملكون. وهذا هو السبب الذي جعل السائح الهندي يعلن رفضه الدعاء للضابط بالثراء لأنه يدري أن تحقيق ذلك لن يكون إلا من دماء الفقراء وعرق نضالهم اليومي في سبيل توفير لقمة العيش. وكم يثير الحديث عن الجيش في العهد المباد من شؤون وشجون، ولربما كشفت الأيام عن

مزيد من المعلومات التي تساعد على تكوين الصورة الموضوعية الشاملة.

وكما بدا الحوار بين الشيخ الدعيس والسائح الهندي حول حادث الانسحاب وما ترتب عليه من قلق عم اليمن بشطريه فقد انتهى الحوار بما بدا انطلاقا من الجرح الغائر الذي تركه الانسحاب المفاجئ في نفوس اليمنيين سكان الجزء الغربي من البلاد (تهامة) وهو الجزء المطل على البحر الأحمر والذي يشكل جغرافيا بالنسبة لشمال الوطن الرئة التي تمد بقية الأجزاء بالحوية والحياة، فقد لاحظ المتحاوران أن انسحاب قوات الجيش الناتج عن عدم الثقة بالمواطنين في ذلك الجزء من البلاد قد وضع هؤلاء المواطنين الصادقين في ولائهم لوطنهم والمشكوك في ولائهم للدولة الظالمة، أقول إن الانسحاب قد وضعهم في مواجهة القوات الغازية، وأكد لهم أن عليهم في حالات تكرار الغزو أن يواجهوا الغزاة بالعصي والمخاريث. ولذلك فقد اتجه الحوار بعد ذلك إلى محاولة إيجاد وسيلة حقيقية لخلق الثقة بين الشعب.

وقد كانت الوسيلة كما حددها حكيم اليمن على لسان السائح الهندي مجسدة في التغيير الشامل والإخلاص في تطوير مرافق الحياة. ولكن السؤال الأهم الذي طرحه الحكيم نفسه هو: إن التغيير ضروري لاستعادة الثقة والأمل، ولكن هل ستوافق الحكومة على إحداث ذلك التغيير، وهل سيصدق الشعب وعدها إذا ما وعدت. إنه يستبعد ذلك. أما السائح الهندي فهو يجيب قائلا:

"لا أستبعد (التغيير) فإن الحادث كشف الستار وأبرز الحقائق ناصعة، وأقنع قنوعا نفسياً أن الحياة الاجتماعية في الاتحاد والتضامن، وأن القوة هي اجتماع القلوب وثقتها بنفسها، وأن موضوع الحكومة رعاية المصالح العامة وحمايتها وتوسيع دائرتها، وأن ظهور المصالح الخاصة أسباب الخراب والدمار، فالحادث من الحوادث الإلهية التي تكون للتغيير ولم تدرك الكافة من أثره إلا ما انعكس من وقفة وفهم في المقامات السامية فإن الموجه إليهم بالذات ولم يكن أمير المؤمنين أيدهم الله في جريان المعاملات السابقة إلا متحريرا الأصلح للدولة وأكملها، ولكن عوامل أغراض خفية قوية عملت إعمالها بقوالب ظاهرها الصلاح وباطنها الفساد، وما كان للرجل من قلوبين في جوفه فالحادث كان

مؤذيا وموقظا ومعرفا وكاشفا لما ستر، فتهيئات أن يدوم الحال بعد كشف الحقائق لأمر المؤمنين الحريص على الصلاح والإصلاح.

أما تصديق أهل قهامة لوعدنا فإنه وإن قد حل اليأس محل الرجاء فإن لصدق المتكلم وعزيمته وإخلاصه، تأثير في قلب السامع سنة إلهية ولتكرر الثبات على المبادئ تمكينا في الثقة، وأما الصلح فأمره عظيم والخلاف الأصلي متولد من الاختلاف السلمي والمتولد بعد الانفجار... فإن يكن أساس الصلح على يد الهبة الإسلامية على الاختلاف الأولى، فالجنوح للسلم محتتم علينا، بل والتسامح، فقد حصل بالتدخل ما يمس كرامة الطرفين، ولحفظ تلك الكرامة يتولى المصلحون بصورة خصوصية إصلاح ذات البين الأول وما يصلح به حال البلاد والعباد، وكذا إصلاح الحال بين أهل قهامة والإمام بتقرير ما يزيل الوحشة، ومثل ذلك المحلات التي كان التدخل فيها على صورة خصوصية بين الحكومة وتبعتها، وهذا أقرب للتقوى والتفاهم..

كما يؤمل من الهبة المحترمة أن يستشعروا من معلوماتهم السابقة وما ألموا به الآن ما يدفعهم أن يستوصوا ويؤكدوا التوصية بكل ما فيه الحياة ويلخصوا ما تدعو إليه الحاجات من سير المعاملات ووسائل بلوغ الغايات.

فالحادث جم المنافع، فقد أدب وأيقظ، وبين مواقع الخطأ والصواب، وهى الأسباب للهبة المحترمة أن تجتمع ذاتاً ورأياً، وأن تظهر بالفعل بزعامتها الروحية لأداء مهمتها وبذر البذور الصالحة المنتجة وربط العلاقات القومية.

هذا، وإن يكن أساس الصلح على تطور الحوادث ويمس شموخ الأنف، فالرفض محتتم علينا، والخوض في أمر قهامة خوض في نفس حياتنا، قهامة وسواحلها ميناء اليمن، وهي بمنزلة الهواء للإنسان فلا تفاهم في الأمر ولا تنازل مهما بلغ الحال وليلزم أن تقرر ما يحسن إن كان الآخر، أجاب: يحكم الحسام فإنه الفاصل ولا احترام إلا للقوة، وقد توفر لنا العدد والعدة وها إن الجيوش محيطة بالمحيط التهامي والجبلي محضرة للهجوم العام فليكن.

أجاب: عندي أن لا نستعجل تحكيم الحسام في العجلة على مقتضى حالنا الحاضر، لا تفتح الغاية المطلوبة لا من حيث قوة العدو وشجاعته وضعفنا وذلنا ولكن بالأمر الذي.... فليس العدو الذي غلبنا ووسمنا بالذل والهوان وسلبنا ما كان لنا من مقامات إجلال واحترام في القلوب الخارجية، فليس غير أنفسنا ووحشتنا بعضنا من بعض، وسوء تدبيرنا وعدم نظامنا وتضامننا فداخليتنا غير مرجوة، بل غير مأمونة. أما أنها غير مرجوة فالقلوب متباينة والحرب لا تقوم إلا بالمناصحة ولم يصور لها من وراء إقدامها غاية فتصدق عزائمها، ولم يكن من النظام ما يكفل التحفظ على الثبات. وأما أنها غير مأمونة فالحادث هيح الأمراض القلبية وصير القلوب أميل للانتقام والتخلص من الحكم، أو على الأقل ترجيح ذلك، وأنجي السبل أن نجد ونجتهد في إصلاح داخليتنا ويليخص بإزالة الوحشة وأسبابها.

أجاب: حسنت التأخير، فالسكون بعد الرفض تأكيد للذل والقضاء على البقية من الاعتبار. أجاب: الذل وتحقق المغلوبة بقبول الصلح على تنازل شيء من حقوقنا وما علينا إن لم تنقيد بقيد ولا عهد، وأن نطلب حقوقنا أئى شئنا، ولا ننظر لكثرة عددنا وعدتنا فالمعتبر اجتماع قلوبنا، فاجتماع القلوب مع القلة أعظم إنتاجا مع التفرق، بل لا إنتاج، ولا نجاة من الهوان. واني لأرجو بحول الله وسبحان الله وسنة الله بالتضامن والاتحاد ما نرجو. وقد ألهمت أن تشكل هيئة من نخبة رجالنا على اختلاف طبقاتنا للإصلاح تفوض في تقرير الإصلاحات لسائر أركان حياتنا".

عند هذا الحد تتوقف الصفحات المجهولة من حوار الثلاثينات دون أن يتوقف الحوار الذي لابد أن صفحات أخرى منه قد فقدت. ويلاحظ انه بالرغم من أن هذه الصفحات قد كتبت في ظروف الانسحاب الفاجعة، وهي ظروف اتسمت بالمرارة الوطنية والحسرة الخاصة والعامة، فقد ظلت أمينة في رؤيتها، ولم تترك للانفعال أن يفقد الكاتب أو المتحاورين إن كانت الصفحات قد ضمنت عدداً من الآراء، أقول لم تترك هذه الصفحات للانفعال أن يفقد معه المستنيرون رؤية الأبعاد الحقيقية للخلل الذي حدث، وإمكانية تجاوز ذلك الحدث حرصاً على كيان البلاد، وحفاظاً

على وحدتها الوطنية. ولا ينسى الحكيم وهو في قمة الانفعال الوطني أن يؤكد أن العدو الذي غلب البلاد وتسبب في قهرها وانتقاص أرضها ليس إلا نحن. بما أشعناه من أساليب الحكم القاهرة التي تسببت في نشر الوحشة بين الإخوة والأهل، وليس العدو الأول الذي أحدث ما أحدث من هزيمة سوى سوء التدبير وفقدان النظام وضياح التضامن. وكان الحكيم عظيم الأمل في الدور الذي ستقوم به هيئة التحكيم الإسلامية التي تألفت من عدد من الشخصيات الوطنية والفكرية البارزة أمثال شكيب أرسلان، وأمين الحسيني، وعبد العزيز الثعالبي، وغيرهم ممن حملوا راية الإصلاح. كما أنه - أي حكيم اليمن - كان يدعو إلى تأسيس هيئة أو جماعة أهلية من اليمنيين أنفسهم لدراسة أوضاع البلاد، واقتراح الحلول للمشكلات القائمة، ومعرفة الأسباب التي جعلت أبناء اليمن في قفلة يرفضون التصدي للغزاة، لا عن ضعف وإنما نكاية بالنظام الظالم والمفروض بقوة الحديد والنار لا بالاختيار والتفاهم والرضى.

5. أول محاكمة بتهمة المروق والإلحاد:

إذا كانت الصفحات السابقة من هذه القراءة الأولى في آثار حكيم اليمن الشيخ حسن محمد الدعيس قد تركزت حول وصف الجمود السياسي والاجتماعي وأثره في تفكيك وحدة الشعب وتساقط أجزاء من الأرض اليمنية في الشطر المستقل بدون مقاومة، أو بمقاومة هزيلة حتى انكمشت (المملكة المتوكلية) في حدود جغرافية ضيقة، كادت بعد الانسحاب المشؤم تغدو شريطاً جبلياً محاصراً من جميع الجهات، أقول إذا كانت الصفحات السابقة مما تبقى من آثار ذلك الحكيم قد تركزت حول ذلك الموضوع وهو الأساس، فإن بعض الصفحات منها قد أشارت إلى الجمود الفكري، وهو الناتج الطبيعي للجمود السياسي والاجتماعي، وقد وصل الحال إلى اعتبار استخدام التفكير أو أعمال النظر في الحياة أو الكون ضرباً من التحديف الذي يهدد استقرار الأمور ولمس العقيدة.

ومن خلال رواية الشيخ الحكيم لقصة اتهامه بالإلحاد والمروق والزندقة ومحاكمته السرية التي استغرقت وقتاً من الزمن، وكانت الأولى والأخيرة في البلاد بعد أن وجد الإمام في قراراته الفردية ما يغني عن كل محاكمة. أقول من خلال تلك الرواية تحدد الأبعاد الخطيرة للجمود الفكري والإرهاب، وفي الوقت ذاته تتأكد من وجهة نظر فكرية بحتة شجاعة الطلائع الأولى وقدرتها - في ذلك الحين - بالرغم مما كانت تعاني منه الحياة الفكرية من جمود وافتقار على أن تكسر حدة ذلك الصمت المضروب حول اليمن، وأن تهز كيان النظام الهروبي المذعور. وثبتت بسلاح المعرفة المتواضعة أن أية قوة في الدنيا تبقى عاجزة عن أن تستمر في عزل شعب بأسره عن التطورات الهائلة في مجالات المعارف الفكرية التي باتت تتحرك عبر فضاء عريض من وسائل الإيصال المختلفة، وفي مقدمتها (الراديو) الذي كان قد بدأ في نقل التجارب البشرية عبر الأثير الذي يتخطى حدود المكان حاملاً زاده العقلي والروحي.

كان الشيخ الدعيس يعيش في قريته الهادئة، يقرأ، ويفكر، ويسهم في حل المشاكل الصغيرة التي تواجه أبناء قريته والقرى المجاورة، وكانت مشكلته أنه عاشق لليمن، حريص على أن تتقدم وتتحرك، وكانت العاصمة مصنع الأخبار ومقياس حركة التقدم لذلك فقد كان دائم التردد عليها غير عابئ بمشاق السفر حيث يقطع المسافة بين قريته وصنعاء "في خمسة عشر يوماً ذهاباً. ولم يكن يرضى بأن تساق إليه الأخبار" فضلاً عن شوقه الدائم إلى الأصدقاء الذين كان يناقش معهم قضايا البلاد وهمومها، ويجد في أحاديثهم أملاً حقيقياً في التغيير مها طال مداه.

وحين يكون الشيخ الحكيم في صنعاء فقد كانت جلساته تتحول إلى ندوات فكرية تتناول الدين والتاريخ والأدب وآخر أخبار العالم، ولم تكن صنعاء بالمدينة الكبيرة التي تختفي في شوارعها وميادينها وأحيائها الأنشطة الفكرية والسياسية، بل كانت لا تختلف عن القرية، وكان في مقدور النظام أن يعد أنفاس سكانها وأنفاس القادمين إليها. لذلك فقد كانت ندوات الشيخ معروفة وأنفاسه معدودة، وكان وجوده في هذه المدينة يختلف تماماً عن وجوده في قريته حيث بسطاء الناس من الأميين

المشغولين بزراعة الأرض وحصدها؟ وذات يوم كان في مدينة صنعاء وفي منزل أحد كبار المسؤولين الأثرياء والمهتمين بقضايا البلاد ومشكلاتها، وقد ربطته بالشيخ صداقة فكرية حميمة، وكان في المنزل عدد من موظفي الدولة وكتبة الإمام. ودارت في (المقيل) أحاديث حول الحياة والموت، وماذا أعدده الله من نعيم مقيم لعباده في العالم الآخر. وقد تناول الشيخ الحياة بعد الموت من زاوية صوفية فلسفية مما أحنق بعض الحاضرين وجعلهم يزدنون ويضيفون إلى أقواله ويبلغونها إلى الإمام.

ويبدو أن ذكر الموت قد أزعجهم وأقلقهم على المصير وعلى مغادرة ما امتلكوه، أو بالأصح ما سلبوه من عرق المحرومين والفقراء، فزاد حقدهم على الشيخ الحكيم الذي لم يكن يريد من وراء حديثه إزعاجهم على مصير المتعة التي ينعمون بها بقدر ما كان يرغب في أن يطمئنهم لو أحسنوا عملاً إلى ما وراء هذه الحياة الفانية من حياة خالدة ومن (جنة) عرضها السماوات والأرض.

ولم يكذب يبلغ الإمام ما دار في ذلك (المقيل) حتى قامت قيامته، ووجدتها فرصة لن تعوض للقضاء على ذلك الثائر المتفلسف الذي بدأ يهز سكون المدينة، ويطرح على السنة المستنيرين بعض التساؤلات التي سوف تؤدي حتماً إلى زعزعة النظام والتشكيك في صلاحيته للبقاء.

لقد تدخل الشيخ الدعيس فيما لا يعنيه، وتحدث عن اللجنة واليوم الآخر بما يتناقض مع المفهوم القرآني، وهو بذلك يخالف الإسلام ويخرج على تعاليم الدين الحنيف وهو يردد أقوال الفلاسفة ويقف مع الزنادقة في صف واحد. ولا بد من محاكمته وتشويه سمعته بتهمة المساس بالشرعية، لكن المحكمة أثبتت أن الشيخ لم يكن سهلاً، فقد استطاع أن يدافع عن نفسه، وإن يفلت من الكمين ويعود إلى قريته الصغيرة سالماً لكي يعود مرات أخرى إلى العاصمة ليستقرئ ملامح الثورة التي تتكون في هدوء من خلال تعميق فكرها الغائب، ومد آفاق المؤثرات إلى أقصى أفق إنساني ممكن، وتحويل القنوط إلى أمل.

والى القارئ ما كتبه الشيخ حسن الدعيس بخطه عن ملايسات المحكمة ومسبباتها، وما أحاط بها، بطريقة لا تضاعف من سخط الإمام أو تثير غضبه. وقد حاولت هنا أن لا تظهر الأسماء التي

شاركت في إعداد الكمين للشيخ لأن الجريمة من صنع النظام نفسه، أما الأشخاص فلم يكونوا سوى أدوات محكومة. وليس الغرض من استرجاع وقائع هذا الحادث رصد الخيانات، وإنما محاولة التعرف علي الواقع الإرهابي الذي كان يطارد الفكر والمفكرين، وعلى تدني مستوى الأخلاق في ثلاثينات هذا القرن، وكيف كان المواطن في هذه البلاد محروماً من أبسط الحقوق الفكرية، الأمر الذي ما يزال يعكس نفسه على النتاج الفكري لسنوات ما بعد الثورة، وبعد أن اختفى إلى الأبد ذلك النظام بالغ الصلف والغرابة !!.

تحت مختلف الذرائع إذن كان المواطن اليمني المستنير مقموعاً، ومع تتابع الأسلوب القمعي تشوهت الرأس اليمنية، أو بالأصح صار العقل المستنير مدجناً وتابعاً ومصادراً، ولم تتمكن سبعة وعشرون عاماً من الحياة في النور أن تخرج هذا العقل من معسكر الاعتقال، ولن نسترسل في التذاعيات، وسوف نكتفي فيما يلي إثبات النص الذي أشار فيه الشيخ الدعيس إلى واقعة المحاكمة والأسباب التي أدت إليها يقول:

"في يوم من أيام ربيع 1350هـ في منزل.... ونجله الكريم، .. و.. و.. ومجلس يزدهي ويزدهر بأمانة ورئاسة. وبقدر الصعود يكون الهبوط، والأشجار خفت والتفت، قد ألقى عليها الربيع الحلي والخلل، غصونها باسقة ونجومها ضاحكة فانبعث من تلك الحال ذكر حياة ما بعد الموت.. فجرنا الحديث إلى معرفة الحياة بعد الموت، ومما قيل إنها تنافي هذه الحياة من وجوه كثيرة لمشيئة الله في تطور الإنسان منذ كان نطفة فعلاقة فمضغة فعظاماً فلحماً فيشراً سوياً، فحياة الجنين يبطن أمه في ضيق وظلمات تتنافى مع حياته بعد وضعه في الفضاء المتسع.

وحياة القبر عبر تباين هذه الحياة لا تتحمل ضغط الهواء ولا فقد الزاد والماء ومنها تطور الحياة وارتقاء حالاتها تنتهي بحياة الجنة، وأنه يتغلب أن تكون رغبات ولذائذ تلك الحياة معنوية وروحانية من أن تكون مادية، وأنه لا يدرك من علم وفهم ما علم وتمتع بادراك الحقائق في هذه الدنيا من اللذات المعنوية الروحانية ما يشغل لذاته المادية وتبدل اعتباراته، بل اعتبارات كل فرد يبدل اعتباراته.

وجر الحديث إلى استقرار تطورات الإنسان من مهده إلى لحده، فعلم أن ما يقول وثبت أن الطفل في بطن أمه ينعم بخير ولذة ويسر يتمكن منها ويكي لفراقه، تنعكس بدخوله الطور الآخر اعتباره الأول، ثم وثم للشهوات الطيبة والنفسانية التحكم باعتبارات الخير واللذات وللعوارض والضعف أحكام وللعقل المتنور. وهكذا يدور الحكم مع العلة فليس كل ما يعتبره الإنسان في هذه الحياة خيرا ولذة، ولا ما قد تصور وارتسم واستقر في الحياة والمعنويات هو كذلك في الآخرة، فهذه حياة النوم تباين اعتباراتها حياة اليقظة فانه يستشعر الإبصار بلا حاجة ولا نور و أكل بلا فم وبطن وبدون يد ويمشي بدون رجل ويحس انفعالات النفس في الألم والسرور وقد يكون تمهيدا لتصورات حياة ما بعد الموت.

وجر الحديث إلى الحكمة الإلهية في النكاح ولذته، واستقر الرأي انه لحكمة التناسل ولا تناسل في الجنة. هنا توهم احدنا أن من لازم هذا القول عدم النكاح في الجنة مع أن الله قد صرح بزواج الحور العين فقليل له إنه يعلم من زواج الحور استكمال لذة حياة الجنة، وللذات كما سبق اعتبارات تليق بدرجة التطور ومنها لكمال حياة الجنة، وليس الزواج هناك بحضور لذة النكاح المعهود والمألوف والمعتبر، بل ولا في طور هذه الحياة، فلذة النظر والشم وكرم الأخلاق ولطافة الطباع وأنس المعشر ومبادلة المعلومات إلى غير ذلك، فكل واحدة منها بانفرادها أعظم لذة يستهان بجنبها لذة النكاح. ولقد أعقب الله ذكر الحور والولدان المخلدين كأمثال اللؤلؤ المكنون، ومعقول يراد من مجموع هذه الصفات هذا المنظر الرائع العجب الجذاب.

وتناول الحديث الشفاعة، ومما قيل إنها متعذرة إلا بإذن الله، وإذا كانت بإذن الله فإنها ضرب من التكريم يختص الله بها بعض عباده المقربين، وليس لها دخل في نقض ما ابرم الله، وان يكون في أعماق قلب المشفوع له من الإيمان ما يميزه بالشفاعة عمن لا يشفع له. هذا ما خطر لي مما دارت به الذاكرة، ولقد كانت محاضرات لذيذة يرتاح لها الفكر السليم، وكان من مجموع من أدارها المخلص (يعني نفسه) وما بين يديه من منظر الماء والسماء، وما يحفه ويحوط به من الأشجار والأزهار ذات الألوان صنوان وغير صنوان وتغريد الطييار وتمايل الأغصان.... وكان لـ (....)

صاحب البيت الفضل في تفاهم الأقوال وتفهم أحوال الأطوار بحسب القابلية والمواهب فللنفس ما تشتهي مذاهب. ثم كان الافتراق.

وفي التاريخ.. لم اشعر إلا بتصريح دعوى علي بأني قلت: إن البرزخ والجنة والنار رؤيا، وإنني اختصرت القرآن أو إنني اختصره إلى ثمانية أجزاء، وإن لا شفاعة بلسان. ولما أُنِي اعلم من حالهم ما اعلم من بعدهم عن تصور حياتهم المحصورة باستعمالهم آلة للسوء ومصدرا ومظهرا للرتاء فعلمت بعد البحث أنهم في استغلال (.....) وأنه موحى إليه ذلك بهذه الصراحة، فكانت الحيرة بماذا أحمل وما احتمل غرض (.....) من هذا أو أسمع أنه سيكون شاهدا بذلك مما وقف عليه مما جرى من المحاضر، والمحاورات المذكورة آنفا في المجلس المنسوب إليه. وهنا لا أستطيع تصوير ما نزل بي من تصورات عابثة من استئجار المستأجرين وتلقيهم خلاف الواقع، فذهب الفكر مذاهب بالاحتمالات حتى اقممت أن العادة محكمة لكل امرئ من دهره ما تعود وعادتهم في التحريف وتشويه الحق والحقائق.

ولقد كان يرجى أن يسمع بسلامة ما جرى في مجلسه، فإننا لم نطرق دنياه التي استحجرها حتى يفزع لما نخوض بما بعد الموت، وكان يجمل به إعمال قول الحكمة التي يتأثر لها أحط الناس عقلا ومروءة، وهي (الجالس بالأمانات). وأقل حفظ للأمانة أن لا يزيد على الواقع ولا ينقص ولا يشوه، وله من حب كرامة مجلسه كما يحب كل كريم أن يكرم. وصرت أرجع الفكر لمعرفة دواعي الاستنكار وما الاحتمال، فحضرني جملة احتمالات منها إرادته لذة نفسه في الإساءة إلى الغير بغير ما سبب، فمضى كانت النفس شريرة أو رسخت على تعوده كان الشر غايتها ولذتها. أو أن الحديث في الجنة أغضبه لمباينة حالها حال حينه، فقد يبلغ شره على المرء أن يكره أن يماثل فرضا عن زيادة، أو أنه لما أتقن وسائل الإغراء بأحوال الدنيا فأراد اتخاذ وسائل الإغراء بأحوال الآخرة، أو أنه لما يعقل اتساع حياة ما بعد الموت وتصور أن عظيم المغنم في حال الآخرة فشرع يستعمل الوسائل الموصلة بعد الموت كما حصلت قبله، أو أنه استشعر من مساجلة الحديث أن إدراك الجنة بالصفات الحمودة والأعمال الخيرية العامة المشكورة، وأحسن من نفسه البعد والابتعاد.

لم يكن في نيي التدخل في هذا المكان من النص الذي يشكل جزءاً من مذكرات الشيخ الحكيم حول مأساته التي ارتبطت بالحاكمة القذرة والتدبير والإعداد، إلا أنه مما يساعد القارئ على فهم النص الإشارة إلا أن الشيخ وهو يكتب مذكراته عن الواقعة كان يخشى أن تقع في يد من يحملها إلى الإمام فيتأجج حقه لذلك، فقد حاول أن يعرض به دون أن يذكر اسمه، أو صفاته، واكتفى ببناء الأفعال لمجهول، فهو يستأجر المناوئين كما يستأجر شهود الزور، كما أنه حريص على تحريف الحقائق لكي يضرب خصومه.. الخ.

ويبدو أن بقية النص الذي لا يخلو من الخدش والطمس قد تضمن جوانب من الدفاع الذي أعده لمواجهة التهمة الباطلة، ومن ذلك قوله أن الحديث - حديث المقييل - قد تناول انتفاع "مني هدى فمن أتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا". وهكذا يمضي في إيراد الأدلة والحجج على صحة ما دار في المقييل من أحاديث شتى فيقول:

"وعلى ذكر انتفاع تلاوة القرآن بعد الموت ذكر حال من أثروا وكان لهم شأن في هذه الدنيا... إذا ذكر بآيات ربه يتغير حال من أحواله ليتيقظ من نومه وغفلته فيفرع إلى القرآن فرعاً ليعرف ما خلف منه ليرجع إليه، ولكن يفرع إلى بذل دراهم لتلاوة القرآن بلسان غيره، كأن المذكر غيره ولا دخل لنفسه أن يتفقد شيئاً من حاله، وكان الأولى بما أخرج أن يتصدق بما بذل، ويكون قد عمل بالقرآن وبلغ من هذا الاستعمال حتى يعلم أن ما جمع على غير وجهه، وأن تصرفاته على خلاف.. وإذا ذكر بآيات ربه بتلاوة القرآن بلسان غيره قدر مراد الله كمراده وأمثاله إن ذكر بعضهم بعضاً أن يشرك المذكر فيسمح بالقليل مما جمع ويسلمها إلى أمناء صناديق الله وهم محترفو تلاوة القرآن وكلما في حاله ونيته.. ولا دخل على الدوام والاستمرار لتغيير أي شيء من سيئاته التي قدمت وكاد الأمر يعمي صوابه، فمن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها ونسي ما قدمت يداه... داعي الشفاعة إما رحمة تنبعث عن مصارع السوء والشقاء فإلهم إله واحد، هو الرحمن الرحيم، أو توهم

الغفلة حتى يقع الخطأ، الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فتكون الغفلة الخطأ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، أو العلم بالواقع، ما بحسن فيه، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض، والمائلة، وهو العلي العظيم".

من هو ذلك الذي يجمع الأموال ثم يقدم القليل منها لحفظة القرآن لكي يتلون القرآن قرية وشفاعة، من هو ذلك الذي يسلب حقوق الغير ويضمها لنفسه؟ "فكم بين من ينفع وبين من يضر فاندفع بعادة سلب حقوق الغير وضمها لنفسه على السنة المتبعة في المظاهر والوسائل والالتحاء، أو انه فزع من الإمام ببعض الحقائق حيث يعلم يقيناً أن ظهور وجه الحقيقة الواضح تغيب شمسهُ وتدرج رمسه فلا يسمح لمحاولة مزاوله في موضوعها، أو أنه أراد أن (....) وأنه لما أدرك السبب هو السبب أو عدم الفهم لمعنى المذاكرة في محل العلم والفهم مواهب. أو أنه استبعد واستجهل القول أن حياة القوم ومحسوسات الرؤيا تمهيدا لمعرفة حياة الآخرة، فالتشبيه من أعظم معاني البلاغة وفائدته إظهار الإخفاء بلا ظهور والله قد ضرب المثل لنوره مثلاً المشكاة والنيراس. أو أنه قد رسخ بذهنه حياة الدنيا فتعذر أن يفهم غيرها أو يتصور، وحبك للشيء يعمي ويصم، وأن الحياة الآخرة غير الحياة الدنيا، ولا تحول ولا تبدل حتى في الحالة والوظائف وأن (.....) سيكون في الآخرة كما هو الآن متولي تحويل (....) فيحول المتنازعين إلى الحاكم ويكونا متبادلين المنافع كما هو الحال في الدنيا..

ولكل امرئ من دهره ما تعودا يا (.....) إنا نؤمن بحريتك وإقدامك في مقام الخلافة. ونؤمن أن كل ما نزل بنا أثر من آثارك، ورجاؤنا أن تبقى لنا معتقداتنا رحمة، فالرحمة فوق كل شيء فقد تنكر الدهر لنا بأمرك". ولا يمكن أن يكون مثل هذا الحديث الذي يعبر عن غضب الحكيم ويأسه من العدل صادرا عن موقف ذلك الشخص الذي ألقى إلى الإمام بما دار في المقليل، وإن كان النص الذي بين أيدينا يتوجه إلى أكثر من طرف، فهو يشير إلى الإمام تارة، ثم يعود إلى سرد ما حدث بقدر من التوثيقية أو الرصد القريب من كتابة المذكرات، وهو لا ينسى الشخص الذي كان سببا في المحنة مع الإشارة إلى أنه كان مدفوعا وأداة بيد السلطة العليا التي أرادت على

أقل تقدير أن تمنع الحكيم من البقاء في صنعاء، ومن استخدام الخطاب المحمل بالرموز والكنائيات للهجوم على النظام والتعريض بتخلفه وجبروته.

ويبدوان هذه الأزمة التي أثارت فزع الشيخ الحكيم لم تمنعه عن مواصلة نشاطه، وربما فتحت أمامه آفاقاً أخرى للعمل، وجعلته يتجنب المواجهة المباشرة والاختلاط بالحاشية، وهو يختم ذكرياته عن تلك الواقعة موجها الحديث إلى الشخص المدفوع لإثارها قائلاً: "فمهلاً يا (...). فلكل أجل كتاب، فأما الزبد فيذهب جفا وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، فليتق من يضر، كذلك يضرب الله الأمثال".

تقدم هذه المذكرات صورة صادقة وبريئة لانهطاط المستوى الفكري والأخلاقي في ذلك العهد، وتكشف عن الطرائق المختلفة لاستغلال الإسلام والانتقام من الخصوم باسم الدين الخفيف، وإذا كان حادث المحاكمة يعود إلى بداية الثلاثينات، وبالتحديد إلى عام 1350هـ الذي يتوافق مع 1930م فإنه يؤرخ لبداية التفاعلات الوطنية، ويكشف عن احتياج الوطن إلى وعي أبنائه وكفاءاتهم وقوة إيمانهم لمواجهة ليل الطغيان الذي بدأ يمتد مستغلاً كل شيء لتثبيت أقدام النظام والتمكين لجلاديه من إطفاء كل نقطة ضوء في مهدها حتى لا تنفذ حضارة العصر إلى أعماق الكهف وتوقظ بأشعتها النائمين.

وما من شك في أن هذه التجربة قد أفادت الطلائع الأولى، وجعلتها تتقبل بصدر رحب دون خوف كل الإدانات الملفقة التي تفتقت عنها العقلية الاتهامية للنظام العاجز عن مواجهة الحياة الجديدة بكل متطلباتها ومنطقها العصري الداعي إلى التحديث، والذي لا يتعارض مع باطن الإسلام وظاهره، لهذا عندما تكررت قهمة اختصار القرآن بعد ذلك بخمسة أعوام في مواجهة عدد من الرعيل المستنير فقد قوبلت بسخرية عميقة.

وإذا كانت قد وجدت طريقها إلى أوساط الشعب فترة قصيرة من الزمن، فإن الشعب ما لبث أن أدرك السبب الذي جعل النظام الذي اختصر بسلوكه وأفعاله القرآن والشريعة، وبدأ من ذلك الحين يعي عجز الحكم وحاشيته المحيطة، ويدرك إفلاس الوضع من كل القدرات الأخلاقية والفكرية.

ودائماً ينطلق التاريخ من وعي الطلائع المحدودة، ثم يتحول إلى فعل جماهيري وإلى شعور عام يعكس الرغبة في التغيير. والشعوب - حتى تلك المحاصرة في قماقم التخلف - لا تستطيع أن تدير ظهرها للتطور، ولا تستطيع أن تخون أحلامها. وقد تصور الطغيان الحاكم نفسه قادراً على تحريك الشارع ضد معارضيه من خلال استغلال الدين بذكاء ومهارة، وفي محاولة لضرب كل مشروع للإصلاح والتقدم، لكنه - أي الطغيان الحاكم - أدرك بعد فوات الأوان أنه عاجز عن تحدي عنصر الزمن، ومؤثرات العصر، وأثبتت له موجات المعارضة المحدودة أنه نظام هش وضعيف، ولا يستطيع أن يمنع الشعب من الشعور بالحرمان العميق وما يتبع ذلك الشعور من تصورات غامضة للتغيير المطلوب، لقد تمكنت طلائع المعارضة في الثلاثينات، وفي مقدمتها الشيخ الحكيم أن تجسد فضائل الإسلام في وعي الشعب، وأن تطالب بتطبيق تعاليمه السمحة المتطورة التي نحاها النظام واستعاض عنها بمجموعة من تقاليد الملك العضوض، وما يصدر عنها من مظالم وعسف، وما يحيط بها من واقع مضطرب عاجز.



مع د. عبد الحليم نور الدين

احتلال أنتهى بحكم دولي

تجربة الجمهورية اليمنية في حل النزاع على الجزر
في جنوب البحر الأحمر مع دولة إرتريا

أ.د. عبد الكريم الإرياني

مقدمة:

لقد كان لاحتلال إرتريا بالقوة لجزيرة حنيش الكبرى اليمنية الواقعة جنوب البحر الأحمر ردود أفعال على المستوى الداخلي في اليمن غير مسبوقة في تاريخ العلاقات اليمنية مع دولة مجاورة، كما كانت له أصداء إقليمية وعالمية بعيدة المدى، لعل المحتل لم يكن يتوقعها، وقبل تناول موضوع هذا النزاع في السيادة على الجزر المتنازع عليها جنوب البحر الأحمر وتحديد الحدود البحرية بينهما يجدر في البداية الإشارة إلى (جزيرة حنيش الكبرى) والجزر المجاورة لها محل النزاع (انظر الخريطة المرفقة).

وللعلم فإن النزاع كان على مجموعة جزر خالية من السكان ليس فيها ما يسد حاجة الإنسان فليس فيها ماء وفيها القليل من الكأ، تعيش عليها حيوانات برية منها الغزلان، عندما يرتادها الصيادون فإن عليهم أن يصطحبوا معهم كل لوازم البقاء على قيد الحياة، هنا يبرز السؤال: إذا كانت الظروف الإقليمية وعلاقة دولتين متجاورتين خالية من المنازعات والشور مأمونة، وإذا لم يسبق أن ثار نزاع حول السيادة على هذه الجزر التي تعاملت معها الجمهورية اليمنية حاضراً كجزء من إقليم اليمن فما هي أفضل السبل لممارسة السيادة عليها؟

لقد كنت ومازلت أعتقد أن الاستثمار السياحي وليس الوجود العسكري هو أفضل السبل وأقلها تكلفة، وقبل العدوان الإرتيري طال الأخذ والرد في هذا الموضوع حتى أتخذ مجلس وزراء الجمهورية قراراً في شهر مارس 1995م بفتح الجزر اليمنية للاستثمار السياحي وهو القرار الذي أظهر قبل نهاية عام 1995م أن لدولة إرتيريا الحديثة النشوء أطماعاً في أهم الجزر اليمنية جنوب البحر الأحمر وهو ما لم تدعه أثيوبيا في عهد (هيلا سلاسي) وعهد (منجستو هيلامريم)، كما أن خرائط الثورة الإرتيرية كانت تقر بأنها جزر يمنية، وحتى الخريطة الإرتيرية الرسمية بعد الاستقلال كانت تقر بيمنية هذه الجزر ولم تغير إرتيريا خريطتها الرسمية إلا عند بداية النزاع .

لقد اندرج اعتداء إرتيريا على الجزيرة ، تحت مبدأ (رُب ضارة نافعة) فقد أطلق ذلك العنان للباحثين اليمنيين لينقبوا في بطون كتب التاريخ قديمه وحديثه وفي مراكز التوثيق في العالم وعلى وجه الخصوص في اسطنبول وإيطاليا وبريطانيا وفرنسا ومكتبة الكونغرس وسجلات الأمم المتحدة في نيويورك، بهدف إثبات السيادة اليمنية على تلك الجزر، وعلى وجه الخصوص أهم وأكبر جزيرتين في المنطقة (زقر) و(حنيش) على التوالي، وقد احتلت إرتيريا الأخيرة بالقوة وعلى الفور تمركزت القوات اليمنية في الجزيرة الأهم وهي (زقر)، ولاشك أن ذلك قد وضع حداً لمطامع إرتيرية أوسع.

لقد أثبت فريق الباحثين اليمنيين وزملاؤهم، من المستشارين القانونيين، أن جميع الدول التي حكمت الساحل الشرقي للبحر الأحمر قد مارست حقوقاً سيادية عبر العصور على هذه الجزر من بلاد اليمن ولم يثبت في أي حقبة تاريخية أن دولة ما قامت على الساحل الغربي مارست أي شكل من أشكال السيادة بل فمن الثابت أن الدول المتعاقبة على الحكم في اليمن عبر العهود الإسلامية قد مارست جباية المكوس ليس في هذه الجزر فحسب بل وفي (جزر دهلك) الواقعة في المياه الداخلية للساحل الإفريقي، وأهم هذه الدول بنو زياد (204هـ / 819م - 412هـ / 1021م)، وبنو نجاح (412هـ / 1021م - 554هـ / 1159م) والصليحيون (429هـ / 1037م -

492هـ/1098م) وعلى وجه الخصوص عام (455هـ-1063م) حين بسط مؤسس الدولة الصليحية (علي بن محمد الصليحي) نفوذ الدولة اليمنية على اليمن الطبيعية، ولولا مؤامرات بقايا آل نوحا و اغتيال مؤسس الوحدة الجغرافية اليمنية الطبيعية واستمرار استنزاف دولة ابنه المكرم ثم زوجته الحكيمة (السيدة بنت أحمد) المعروفة باسم (أروى) لبلغت اليمن الطبيعية مكانة جديرة بها في تلك الفترة المبكرة من التاريخ، ولكن تفشى النزوع نحو الإمارات (من أمثال: بنو همدان، بنو مهدي، بنو زريع... الخ) حتى تعرضت لجيوش بني أيوب في الفترة (569هـ/1173م - 626هـ/1229م) والتي أفرزت أو بلورت دولة الرسوليون في الفترة (626هـ/1229م - 858هـ/1454م) ومن جديد نازع الطاهريون من عام (855هـ/1451م) الدولة الرسولية حتى اختفى الرسوليون واكتفى الطاهريون بنفوذ على القسم الغربي من اليمن حتى سقط الطاهريون في حروب داخلية مع البرتغال ومع حلفائهم (الغوريون) في مصر وانتهى بانقراض الدولة الطاهرية سنة (923هـ/1517م) وبانقراض هذه الدولة واحتلال جيوش الأتراك العثمانيين الأول بين عامي (1538-1635م)، لم تزل اليمن إلا صفة "أثما مقبرة الأناضول" وهي صفة من جهة تؤكد الشجاعة الوطنية الرائعة ولكنها من جهة أخرى تنطوي على ما حل باليمن من أضرار وخراب وأمراض... الخ.

ولحوالي سبع وتسعين سنة أي بين عام (1538م -1635م) سيطر الأتراك العثمانيون عسكرياً وأصابوا الموارد والمجتمع اليمني في الصميم ولم يصعد نجم المتوكل على الله (إسماعيل بن القاسم) بين عامي (1644م -1676م) واتساع نفوذه العسكري على اليمن الطبيعية إلا بعد كفاح استنزف القدرات العسكرية والاقتصادية اليمنية ونال من استقرار اليمن الطبيعية بعد ذلك وظل يتفاقم حتى العودة التالية للأتراك العثمانيين بين العامين (1849م -1918م) ، ولم يتم إخراجهم من اليمن إلا بعد أن تدهورت الموارد والناس وخلفوا دولة هشة القدرات والآفاق.. وكان أمراً طبيعياً أن تعيش اليمن في جزئها الشمالي بين العامين (1918م -1962م) في وضع

(عليل) بينما جزؤها الجنوبي في وضع (محتل). بمفردات شهيد الثورة اليمنية وشاعرها الأكبر (محمد محمود الزبيري)، لم تبدأ العافية تتسرب إلى اليمن بشطريها حتى التوحد إلا بعد ثوري 1962/9/26م، 1963/10/14م، وأما قوام العافية وتجسدها في اليمن فلم تكتمل إلا منذ يوم 1990/5/22م، أما الأهمية الدولية للجزر الواقعة جنوب البحر الأحمر من كمران شمالاً وجزيرة (الطير) ومجموعة (الزبير) غرباً ومروراً إلى الجنوب بجزر (زقر) و(حنيش) وتوابعها حتى جزيرة (ميون) على المدخل الجنوبي لمضيق باب المندب، فلم تبرز إلا في الربع الأخير للقرن التاسع عشر بعد أن ثبتت بريطانيا وجودها في ميناء (عدن) وظهرت إيطاليا على الشاطئ الغربي وأنشأت مستعمرتها التي أسمتها (إرتيريا) عام 1890م.

لقد كان واضحاً أن لإيطاليا أطماعاً في الساحل الشرقي وأن الجزر المشار إليها هي المنطلق لتحقيق تلك الأطماع، ولاشك في أن افتتاح (قناة السويس) في عام 1869م هو الذي فتح أعين الدول الاستعمارية على أهمية الجزر الواقعة جنوب البحر الأحمر وضرورة أن لا تسيطر عليها دولة معادية، لأنها تستطيع إعاقه الملاحة الدولية في البحر الأحمر من هذه الجزر.

وبرزت الأهمية الدولية لهذه الجزر الواقعة في جنوب البحر الأحمر، من (فرسان وكمران) شمالاً ومجموعة (الزبير) وجزيرة (جبل الطير) مروراً بجزر (زقر وحنيش) حتى (ميون) على المدخل الجنوبي لمضيق باب المندب، منذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر، وبتزامن ملحوظ مع حفر قناة السويس وحتى افتتاحها في العام 1869م، وكان ذلك من خلال احتلال بريطانيا لميناء عدن عام 1839م، وبداية ظهور التواجد الإيطالي في الساحل الإفريقي الشرقي لجنوب البحر الأحمر -المقابل لولاية اليمن العثمانية -وتأسيس مستعمرة إرتيريا في 1 يناير 1890م وعودة كامل نفوذ الدولة العثمانية على ولاية اليمن في العام 1872م وفي فترة حكمها الثاني الذي استمر حتى العام 1918م، وكان افتتاح قناة السويس هو العلامة البارزة للمطامع البريطانية، ومعها الدول الاستعمارية الأخرى في المنطقة، الأمر الذي عكس أهمية جزر جنوب (البحر الأحمر) في السيطرة

على خطوط الملاحة الدولية.

لقد أدركت الدولة العثمانية خطورة الأطماع الإيطالية وسعيها للسيطرة على تلك الجزر فبادرت بين عامي (1902م - 1907م) بالتعاقد مع شركة فرنسية لبناء فئارات ملاحية في جزيرة أبو علي (أبو عيل) شمال شرق زقر، وإحدى جزر مجموعة (الزبير) (القمة الوسطى) وجزيرة (جبل الطير) وعلى ساحل مدينة (المخا).

أما بريطانيا فقد استغلت اندلاع الحرب العالمية الأولى عام 1914م فاستولت على جزيرة (كمران) وسيطرت على الفئارات في الجزر محل النزاع في عام 1915م وقد بقيت تدبر الفئارات في (الزبير) و(الطير) و(أبو علي) مع عدد من الدول حتى عام 1989م وعندها استغنت مجموعة الحكومات الأطراف في اتفاقية فئارات البحر الأحمر التي كانت تساهم مع بريطانيا في نفقات تشغيلها نظراً لتطوير تقنيات جديدة تساعد الملاحين دون الحاجة إلى فئارات.

ونظراً لاحتدام التنافس الإيطالي البريطاني في المنطقة بعد رحيل القوات العثمانية وبالرغم من أن بريطانيا كانت تقر بأن السيادة على الجزر يجب أن تأول إلى أي حاكم عربي على الشاطئ الشرقي للبحر الأحمر، إلا أنها كانت تعد إمام اليمن قائداً عربياً معادياً لها، لذلك فقد تحايلت على ذلك وأوردت نصاً في اتفاقية (لوزان) لعام 1923م التي تخلت فيها تركيا عن جميع الأراضي والجزر الواقعة خارج حدودها، وهذا النص جعل السيادة على هذه الجزر بالذات غير محددة حتى تتفق الأطراف المعنية دون تسمية لتلك الأطراف.

أما بالنسبة لـ (الإمام يحيى) الذي أعلن نفسه ملكاً على (المملكة المتوكلية اليمنية) وهي تشمل ولاية اليمن العثمانية على الرغم من أن أجزاء منها كانت مغتصبة أو تحت السيطرة الفعلية لقوى أخرى، فقد دخل في نزاع مباشر مع بريطانيا واحتل أجزاء من الحميات، ولكن بريطانيا ردت بقصف جوي لم يعرفه اليمنيون من قبل وبعد خروج قوات الإمام من الحميات الواقعة على الحدود الجنوبية التي رسمتها الدولة العثمانية مع بريطانيا ومصادقتها على رسم الحدود عام 1914م

أضطر إلى اللجوء إلى التفاوض، وخلال هذه المفاوضات، التي انتهت عام 1934م بتوقيع اتفاقية الوضع الراهن لمدة 40 عاماً، كان ممثل الإمام (القاضي محمد راغب بك) يطالب بالجزر الواقعة جنوب البحر الأحمر وفي مقدمتها (كمران).

تمسكت بريطانيا بما نصت عليه اتفاقية (لوزان) لعام 1923م ثم توصل الجانبان بأن يتسلم ممثل بريطانيا رسالة رسمية من ممثل اليمن يطالب فيها بالجزر ووافق المندوب البريطاني على استلام الرسالة والتوقيع على الاستلام شريطة أن لا يأتي رد عليها سلباً أو إيجاباً.

بعد توقيع اتفاقية الوضع الراهن في فبراير 1934م بأسابيع اندلعت الحرب اليمنية السعودية التي انتهت بتوقيع اتفاقية الطائف 1934م وتجدر الإشارة هنا أن هذه الاتفاقية لم تتناول الحدود البحرية بين البلدين.

في العام 1941م خلال الحرب العالمية الثانية تمكنت بريطانيا من إنهاء الوجود الإيطالي في منطقة البحر الأحمر وخضعت إريتريا للإدارة البريطانية المؤقتة حتى قررت الأمم المتحدة في عام 1952م قيام اتحاد فيدرالي بين إريتريا وأثيوبيا وهو ما ألغاه (الإمبراطور هيلاسلاسي) في عام 1962م وأخضعها للحكم المباشر من أديس أبابا، وفي العام نفسه انطلقت الثورة الإرتيرية لجهة تحرير إريتريا بقيادة رائد النضال الإرتيري المرحوم (عثمان صالح سي)، وبدعم عربي واسع حتى نالت استقلالها رسمياً في 24 مايو 1993م.

وفي عهد (الإمام أحمد) في الفترة من عام 1948م حتى عام 1962م استؤنفت المفاوضات مع بريطانيا حول مستعمرة عدن، والمحميات، كما ركز المفاوض اليمني على استرداد جزيرة (كمران) بالتحديد، ولم يتوصل الطرفان إلى أي اتفاق حتى وفاة الإمام (أحمد) عام 1962م.

أما بعد قيام ثورة 26 سبتمبر 1962م وإعلان الجمهورية العربية اليمنية فقد اتخذت بريطانيا موقفاً معادياً للثورة والجمهورية فور إعلانها، مما أدى إلى قطع العلاقات الدبلوماسية بين البلدين فاستمرت بريطانيا تعترف بالنظام الملكي حتى عام 1970م.

ولهذا فقد غادرت بريطانيا المنطقة في 30 نوفمبر 1967م والعلاقات مقطوعة بينها وبين الجمهورية العربية اليمنية، وعلى الرغم من أن جزيرة (كمران) تقع في عمق المياه الداخلية للساحل اليمني إلا أن بريطانيا قد تجاهلت قواعد القانون الدولي وأجرت ما أسمته استفتاءً بين السكان التي أعلنت أنهم قد اختاروا الانضمام إلى جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية، وهكذا أصبحت جزيرة كمران تحت سيادة الجمهورية الوليدة، ولما كان اليمنيون جميعاً يحلمون بوحدهم الكبرى فلم يثر جدل حول ذلك الوضع الشاذ الذي خلفته الدول الاستعمارية، كما لم يقم جدل يذكر عندما دخلت قوات الجمهورية العربية اليمنية إلى جزيرة كمران ورفعت علماً جديداً على الجزيرة عام 1972م.

أما بقية الجزر الواقعة في جنوب البحر الأحمر وهي التي كانت محل النزاع مع دولة إريتريا فقد ظلت بريطانيا ومعها مجموعة الدول الموقعة على اتفاقية الفئارات في البحر الأحمر عام 1962م تديرها بدءاً من عدن كما كان الوضع في أثناء الوجود الاستعماري وثم من أثيوبيا بعد أن تدهورت علاقتها مع جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية حتى عام 1989م عندما استغنت هذه الدول عن الفئارات باستخدام وسائل الاستشعار الحديثة.

لقد ولّد نقل إدارة الفئارات إلى أثيوبيا انطباعاً خاطئاً لدى الكثير من الصحفيين وبعض السياسيين في الوطن العربي بأن بريطانيا قد سلمت الجزر إلى أثيوبيا، ولكن ذلك لم يحدث حتى تحولت الدول الموقعة على اتفاق الملاحة في البحر الأحمر عام 1962م إدارة هذه الفئارات إلى الجمهورية العربية اليمنية عام 1989م لتديرها من الحديثة.

لما كانت الجمهورية العربية اليمنية قد نصبت عدداً من الفئارات في هذه الجزر خلال الفترة من عام 1987م حتى عام 1989م حرصاً منها على تثبيت حقوقها السيادية وهو ما لم تعترض عليه أثيوبيا، فقد تمكن الوفد الرسمي الذي شارك في اجتماع لندن بصفة مراقب بتاريخ 20 يونيو 1989م من إقناع الدول المستفيدة من هذه الفئارات بأن الجمهورية العربية اليمنية قادرة على تشغيلها وصيانتها خدمة لشركات الملاحة العابرة والتي لا تمتلك وسائل الاستشعار الحديثة بتسليم

هذه المهام إليها، وهو ما أكدته بريطانيا في ذلك الاجتماع، وأقر المجتمعون بالإجماع قدرة الجمهورية العربية اليمنية على تشغيل وصيانة هذه الفنارات، وفي هذا السياق فقد كان آخر فنار أقيم هو فنار جزيرة (حنيش الكرى) في منتصف عام 1991م.

كان أول حديث إعلامي حول الجزر الواقعة جنوب البحر الأحمر منذ نهاية الحرب العالمية الثانية عام 1945م ما نشرته مجلة (Time) الأمريكية في شهر مارس عام 1973م أن إسرائيل قد احتلت جزيرة (زقر)، فقامت ضجة إعلامية عربية تناقضت فيها الروايات وتعددت فيها الآراء حول من له السيادة على الجزيرة، وبالتالي الجزر المجاورة لها، وقد ركزت الصحف اليسارية بلبنان بالذات على اتهام الإمبراطورية الأثيوبية بأنها هي التي تأمرت مع إسرائيل وأجرعها لها وجدير بالذكر أن ما نشرته الصحافة العربية حول هذا الخبر قد شكل مادة أساسية لكم هائل من التوثيق الذي استخدمته إريتريا لإثبات عدم سيادة اليمن على الجزر.

أما على المستوى السياسي فقد بادرت حكومتا شطري اليمن بصورة غير منسقة بيهما وعرضتا الموضوع على الجامعة العربية، ولكن جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية قد انطلقت من مبدأ التواطؤ بين أثيوبيا وإسرائيل مما حدا بالجامعة العربية إلى تشكيل وفد من الجامعة للتأكد من عدم وجود قوات إسرائيلية في جزيرة (زقر).

أما على المستوى الداخلي فقد بادرت الجمهورية العربية اليمنية بترتيب زيارة لنائب رئيس الأركان وعدد من الضباط ومراسلي الصحف ووكالات الأنباء (نوفستي والعراقية ورويتري) إلى جزيرة (زقر) وأعلنت البعثة عدم وجود قوة إسرائيلية في جزيرة (زقر) والجزر اليمنية جنوب البحر الأحمر.

اليمن والثورة الإرتيرية 1962م-1993م

لقد تعاطف اليمن بشطريه مع الثورة الإرتيرية، منذ انطلاقها في عام 1962م بقيادة (عثمان صالح سي)، زعيم جبهة التحرير، كما تعاطفت معها عواصم عربية عدة كان في مقدمتها دمشق

وبغداد، وقد كان دعم اليمن الجنوبي للثورة الإرتيرية في عهد الإمبراطور (هيلاسلاسي) وقيام حكومة يسارية عام 1974م وسيطرة (منجستوهيلا مريام) على أثيوبيا وتبنيه أيدلوجية اشتراكية وانحيازه إلى جانب الاتحاد السوفيتي وقفت اليمن الجنوبية مع النظام الجديد وطردت قادة الثورة الإرتيرية من عدن بل واعتقلت بعضهم وأرسلت قواتها لفك الحصار عن أسمرا الذي ضربته عليها قوات الجبهة الشعبية بقيادة أفورقي في عام 1985م

وقد حافظت الجمهورية العربية اليمنية على علاقة دبلوماسية متينة مع أثيوبيا في عهدي (هيلاسلاسي ومنجستو)، ومع ذلك فقد كان للثورة وجود غير معلن وكان الثوار يحصلون على تسهيلات هامة في ميناء (الحديدة) ومنطقة (الخوخة) الساحلية، وكان معسكر اللاجئين فيها محطة هامة لخدمة الثوار كما كانوا يستخدمون الجزر المتنازع عليها بمعرفة سلطات الأمن اليمنية، وكان من ضمن الوثائق اليمنية المقدمة (الجبهة الشعبية لتحرير إرتيريا) بقيادة الرئيس الحالي لدولة إرتيريا وهي تقر السيادة اليمنية على هذه الجزر، وقبلها كانت خرائط جبهة تحرير إرتيريا تقر بذلك، وفي أهم وثيقة للدفاع عن حق إرتيريا بالاستقلال وهو الكتاب (جغرافيا إرتيريا) الذي ألفه مؤسس حركة تحرير إرتيريا المرحوم (عثمان صالح سي) يؤكد أن جزر (حنيش) و(زقر) و(الزبير) و(جبل الطير) هي جزر يمنية، إضافة إلى خريطة استقلال إرتيريا وخريطة وزارة السياحة الإرتيرية 1994م التي صدرت بناءً على دراسة تاريخية على مدى مائة سنة لتاريخ وخرائط تلك الفترة.

الجمهورية اليمنية ودولة إرتيريا

لقد أبدت القيادة اليمنية حماسة كبيرة لقيام دولة إرتيريا في الوقت الذي حرصت فيه على علاقة متينة مع أثيوبيا، وقد كانت بعثة اليمن بعد التحرير ثاني بعثة دبلوماسية عام 1992م وثالث سفارة ترفع علمها في أسمرا بعد الاستقلال 1993م وفقاً لترتيبات الحكومة الإرتيرية للبعثات الدبلوماسية، وقد بدأ الوفد الرسمي الذي شارك في الرقابة على الاستفتاء حديثاً جاداً حول أوجه

التعاون بين البلدين، كما تحدث مدير الدائرة الإفريقية في وزارة الخارجية اليمنية آنذاك مع وزيرة العدل في الحكومة المؤقتة ومع مسؤول الشؤون العربية في وزارة الخارجية الإرتيرية حول أهمية تعيين الحدود البحرية بين البلدين وقد كان الرد أن ذلك سوف يتم بعد إعلان نتيجة الاستفتاء وقيام الدولة المعترف بها دولياً، ولاشك في أن الأزمة السياسية التي طغت على الوضع الداخلي في الجمهورية اليمنية في عام 1993م حتى نهاية عام 1994م قد أعاقَت مواصلة البحث حتى نشوب النزاع بين البلدين في الربع الأخير من عام 1995م.

بداية النزاع

يمكن القول إن خلفية النزاع تعود إلى إعلان الجمهورية اليمنية في شهر مارس 1995م فتح الجزر اليمنية في البحر الأحمر للاستثمار السياحي، وقد أعلن ذلك في وسائل الإعلام ولم يرد من دولة إرتيرية ما يثير الشك.

في فبراير من العام نفسه كان قد تقدم مستثمر يمني ومعه شريك ألماني يطلب ترخيصاً له بإقامة مشروع سياحي متخصص بالغوص العميق في جزيرة (حنيش الكبرى)، بعد أن قاما باستطلاع الموقع، وقد صدرت الرخصة للمشروع في 15 يوليو 1995م وبدأت الأعمال التنفيذية في شهر أغسطس. وفجأة في يوم 3 نوفمبر حضرت إلى موقع العمل في الجزيرة ثلة من الجنود الإرتيريين وسألوا حراس الموقع عن العمل الجاري وردوا عليهم أن المقاول يقوم بإنشاء مشروع سياحي لصالح مستثمر يمني وشريكه الألماني.

ثم في يوم 11 نوفمبر 1995م عاد الإرتيريون وسلموا ضابط الحراسة رسالة هذا نصها الحرفي:

((الحكومة الإرتيرية

وزارة الدفاع

القوات البحرية الإرتيرية

التاريخ 11/11/1995م

إلى من يهمه الأمر

الأخوة / اليمنيين في جزيرة حنيش

بعد التحية:

علماً بأن جزيرة حنيش توجد في المياه الإقليمية الإرتيرية وهي جزيرة تابعة لإرتيريا، ولكن بدون إبلاغ الحكومة الإرتيرية وبطريقة غير مشروعة أنكم موجودين في الجزيرة وأيضاً بدأت بعض النشاطات في الجزيرة.

فلذا بدءاً من هذا التاريخ نبلغكم بمغادرة الجزيرة فوراً.

النصر للجماهير

مسؤول القوات البحرية الإرتيرية)).

إن لغة الخطاب تدل على نية مبيتة كما أنه من اللافت للنظر أن التخاطب بين الدولتين كان متاحاً عبر القنوات الرسمية فلكليهما سفارة في عاصمة كل بلد ولكن الطرف الإرتيري عزف عن التخاطب الرسمي.

لقد رد الطرف اليمني أنه لا يستطيع تنفيذ الطلب الإرتيري بإخلاء المكان ولكنه سوف يبلغ السلطات العليا.

وهكذا اكتشفت الجمهورية اليمنية أن دولة إرتيريا حديثة النشأة قد قررت منازعتها في السيادة على الجزر الواقعة جنوب البحر الأحمر وهو ما لم يسبق ادعاؤه من دولة أثيوبيا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، وقبل ذلك كانت إيطاليا قد توصلت إلى اتفاق مع بريطانيا في ما عرف بمعاهدة (باسكوا) لعام 1938م بأن يتمتع أي منهما عن إعلان السيادة على هذه الجزر، وقبل التوقيع على هذا الاتفاق حرصت إيطاليا على إبلاغ إمام اليمن أن هذه المعاهدة لن تؤثر على وضع

هذه الجزر فلا علاقة لها بتغيير السيادة عليها مؤكدة أن لا سيادة لبريطانيا على (كمران) ولا سيادة لإيطاليا على (حنيش الكبرى).

وقد أعقب تسليم ضابط البحرية الإرتيرية ذلك الخطاب يوم 11/11/1995م بتلك الصورة الفجة تواصل دبلوماسي نجم عنه أن الرئيس الإرتيري بعث رسالة إلى رئيس الجمهورية اليمنية بتاريخ 16/نوفمبر 1995م.

لقد ورد في الرسالة إقرار واضح بأن ليس لإرتيريا وجود في الجزر التي قررت منازعة اليمن بشأنها "لقد ظلت هذه الجزر مهمة ومهجورة لسنين عديدة منذ عهد الاستعمار بما فيه عهود هيلاسلاسي ومنجستو وطوال حرب التحرير الطويلة وإذا كان عدم اهتمامنا بمهمة تنمية هذه الجزر وإهمالنا لها لانشغالنا بمهام أكثر أهمية قد فسر بشكل خاطئ لمثل هذه التصرفات فإن معظم الجزر الإرتيرية بما فيها جزر دهلك مازالت مهجورة..."

اجتماع صنعاء 22 نوفمبر 1995

في ضوء الرسالة المتبادلة بين الرئيسين تم الاتفاق على عقد اجتماع يوم 22 نوفمبر 1995م وقد تشكل الوفد الإرتيري من وزراء الخارجية والداخلية والأسماك.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن صحيفة (الفجر) الإرتيرية وهي تصدر باللغة العربية قد نشرت صباح يوم الاجتماع أن الوفد الإرتيري الذي توجه إلى صنعاء سوف يتباحث مع السلطات اليمنية حول تمرکز قواتها في الجزر الإرتيرية على البحر الأحمر بطرق غير شرعية".

وإضافة إلى هذا الخبر يدل مرة أخرى على أن هناك نية مبيتة فقد جعل المفاوضات بين الطرفين متوترة فور بدايتها.

لقد كان الموقف الإرتيري هو أن جزيرة (حنيش) إرتيرية وأن هناك نزاعاً على السيادة وعلى اليمن أن تخلي الجزيرة وتوقف أعمال المكاول اليمني وأوردت حينها أهم دليل على صحة ما تقول

وهو أن الثوار الإرتيريين قد حرروا عصب انطلاقاً من هذه الجزيرة.

أما الموقف اليمني فقد تلخص بأن أثيوبيا لم تنازع اليمن على الجزيرة ولو كان النزاع قائماً لما تركت الثوار الإرتيريين يعدون وينفذون هجومهم على عصب خصوصاً وأن لدى أثيوبيا حينها القدرة الكاملة لنسف الجزيرة. بمن فيها ولذلك فإن على الطرفين أن يضعوا خطة للتفاوض على حدودهما البحرية (وذلك يعني تحديد السيادة على الجزر) استناداً إلى الاتفاقية الدولية لقانون البحار. كان الرد الإرتيري أنهم دولة حديثة ولم ينضموا إلى هذه الاتفاقية، ولم يجد نفعاً أن يذكرهم الجانب اليمني أن هذه الاتفاقية قد أصبحت نافذة بصرف النظر عن انضمام إرتيريا إليها.

انفض الاجتماع بإصرار إرتيريا أن على اليمن أن تخلي الجزيرة أولاً بينما رفض الجانب اليمني ذلك لأن الوجود اليمني فيها قد حدث بينما لا وجود لإرتيريا في الجزيرة كدولة على الأرض أو في الجزيرة ذاتها وأن إخلائها سيعني نكراً أو تشكيكاً في سيادة اليمن عليها، وبذلك انتهى الاجتماع بالاتفاق على عقد لقاء ثان في أسمرا بتاريخ 7 ديسمبر 1995م.

لقاء أسمرا 7 ديسمبر 1995م

لقاء أسمرا يوم 1995/12/7م قدم الجانب الإرتيري ورقة جديدة حدد فيها الجزر المتنازع عليها بأنها تمتد من جزيرة أبو عيل (أبو علي) شمال شرق جزيرة (زقر) وحتى جزر (ساوث ويست هايكوك) (الجالال البيض) في الجنوب الغربي وذلك يشمل جزر (زقر) و(حنيش الصغرى) و(حنيش الكبرى) و(سيول حنيش) والصخرة الغربية جزر الجبال البيض في الجنوب الغربي.

لقد كان رد الجانب اليمني متمثلاً بقول الشاعر:

كلما قلنا عساها تنجلي قالت الأيام هذا مبتداها

وهو ما لم يفهمه الجانب الإرتيري وبالفعل فإن تقديم هذا الإدعاء مشفوعاً بطلب اللجوء فوراً إلى محكمة العدل الدولية قد أثار الشكوك في أن هناك نوايا سيئة ولذلك رد الجانب اليمني ما

سبق أن أكدته في اجتماع صنعاء بأن النزاعات بين الدول يمكن حلها بإحدى الطرق المعهودة، وهي التفاوض الثنائي أو الوساطة أو التحكيم "تشكيل هيئة خاصة للتحكيم أو المحاكمة وهي اللجوء إلى محكمة العدل الدولية".

مرة أخرى لم يتفق الطرفان على أسلوب الحل، لذلك فقد اتفقا على عقد اجتماعهما القادم في صنعاء في شهر فبراير 1996م أي بعد عطلة عيد الفطر المبارك.

الأحداث بعد اجتماع أسمرأ:

لم يمض أسبوع على انفضاض اجتماع أسمرأ حتى قامت القوات الإرتيرية بهجوم مباغت على المقاول وقوة الحراسة حوله التي كان قد رفع عدد أفرادها بعد طلب إرتيريا من الجانب اليمني إخلاء الجزيرة. وللتدليل على سوء النية نورد هنا ما رواه الأخ وزير الثروة السمكية اليمنية حينذاك الدكتور (عبد الرحمن بافضل) عندما عاد من مؤتمر دولي لوزراء الأسماك في اليابان بعد أن أكملت إرتيريا احتلالها لجزيرة (حنيش الكبرى) بالقوة.

ففي لقاء لوزير الأسماك اليمني ونظيره الإرتيري يوم 6 ديسمبر 1995م قال الوزير الإرتيري لنظيره اليمني (لقد إحتلينا حنيش ولكننا سوف "ندقكم". بمعنى "ندمركم") فاستغرب الوزير اليمني هذا الحديث قائلاً إنه لا مبرر لهذا الكلام، لان البلدين يتفاوضان على حل النزاع ، فرد الوزير الإرتيري "لكننا باندقكم"، وفي اليوم التالي قرأ الوزير اليمني في الصحف اليابانية نبأ وصول وفد يمني إلى أسمرأ فبادر في مقابلة زميله الإرتيري وأبلغه بما نشرته الصحف فرد عليه "ولو باندقكم".

لقد ولّد ذلك حيرة لدى الوزير اليمني ولكنها لم تستمر سوى أسبوع واحد حتى كانت القوات الإرتيرية قد تسللت قبله وخلالها إلى أماكن غير مطروقة بالقرب من موقع المقاول وبدأت هجومها المباغت مساء 14 ديسمبر، وقد أستمتر الاشتباك حتى ظهيرة يوم 17 عندما تواصل الرئيسان (علي عبد الله صالح) و(أسياسي افورقي) واتفقا على وقف إطلاق النار. وللتدليل على نية العدوان المبيتة أيضاً نورد فيما يلي الروايات الإرتيرية ومنها ما أورده

إريتريا في مذكرة الرد على مذكرة اليمن المقدمة إلى هيئة التحكيم، فقد ركزت اليمن في مذكرتها الأولى (Memorial) على ارتكاب إريتريا عدواناً مبيتاً لاختراق السيادة اليمنية على جزيرة حنيش الكبرى فوجدت إريتريا أنها مضطرة للرد ولكن بلغة (من فمك أدينك). ومن المؤسف أن ذلك الهجوم المسلح المباغت نال أو أصاب عدداً من الصيادين اليمنيين (المعزّين) المقيمين حتى تنتهي فترة رياح الأريب إضافة إلى بعض أفراد الحراسة، وكان توفيت الهجوم المسلح المباغت في ذروة الأريب.

الروايات الإرتيرية عن النزاع والاشتباك الرواية الأولى:

في 17 ديسمبر 1995م أي بعد انتهاء الاشتباك واتفاق رئيسي البلدين على وقف إطلاق النار أصدرت إريتريا بياناً رسمياً ادعت فيه أن التاريخ يثبت أن مجموعة (ارخبيل حنيش) الواقعة جنوب البحر الأحمر قد كانت جزءاً من إريتريا منذ العهد العثماني وخلال الاستعمار الإيطالي لقد صدر ذلك رسمياً على الرغم من أنه: (لم يكن في إريتريا حكم عثماني مباشر، ولكن مصر كلفت من قبل الدولة العثمانية بإدارة الجزء الجنوبي من الساحل الإرتيري في نفس الوقت الذي كانت فيه ولاية اليمن مسؤولة مسؤولية مباشرة عن إدارة شؤون هذه الجزر).

ثم أضاف البيان أنه منذ بداية الشهر الماضي (نوفمبر) بدأت الجمهورية بحشد قواتها في هذه الجزر وقصد البيان يعني (حنيش الكبرى والصغرى وزق)، بدون تفسير أو إنذار مسبق!! وفي هذه الحالة قامت إريتريا بإرسال وفد رفيع المستوى يوم 22 نوفمبر للاحتجاج على هذا الاستفزاز غير المبرر وحل النزاع عن طريق التفاوض.

ملاحظة:

لم يشر البيان إلى أن ضابط بحرية إريتريا قد زار مواقع ثلاث مرات سلم في آخرها إنذاراً

خطياً يطلب من اليمنيين مغادرة الجزيرة فوراً كما لم يشر إلى الرسائل المتبادلة بين الرئيسين والتي أدت إلى عقد اجتماع 22 نوفمبر.

كما يلاحظ هنا أن البيان قد فضح الهدف من مفاوضات يوم 22 نوفمبر وهو الاحتجاج على الاستفزازات اليمنية في نظرهم وليس التفاوض ! وذلك يثبت رسمية الخبر الاستفزازي الذي نشرته صحيفة (الفجر) يوم مغادرة الوفد إلى صنعاء.

كما يفسر البيان موقف رئيس الوفد الإرتيري في اجتماع صنعاء وهو إصراره على إخلاء الجزيرة قبل الدخول في المفاوضات.

بعد ذلك أشار البيان إلى تسلسل الأحداث منذ يوم الجمعة 15 ديسمبر عندما قامت القوات الجوية اليمنية بقصف دعم وإمداد القوات الإرتيرية في (سيول حنيش) جنوب شرق جزيرة (حنيش الكبرى) ثم أضاف البيان على أن القوات اليمنية شنت هجوماً على مواقع القوات الإرتيرية في الجزيرة (حنيش الكبرى) صباح يوم 16 ديسمبر وما تلى ذلك من تواصل الرئيسين يوم 17 ديسمبر اللذين اتفقا على وقف إطلاق النار.

وهكذا ادعت إرتيريا في أول رواية لها أنه كان هناك حشد للقوات اليمنية في جزر الأرخبيل وليس مجرد وجود مقال مدني يقوم ببناء مركز للغوص ولديه - حسب الرواية الإرتيرية - ثلاثة حراس عند بداية التحرش!!!

الرواية الثانية:

جاءت الرواية الثانية فيما أسمته إرتيريا الورقة البيضاء (White paper) الصادرة يوم 3 فبراير 1996م والتي وزعت على جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وفي هذه الرواية ادعت إرتيريا أن هذه الجزر كانت نقطة انطلاق في حرب التحرير التي استمرت ثلاثين عاماً وقالت أنه لم يكن ليمنيين أي وجود في هذه الجزر، وبعد الاستقلال بدأت البحرية الإرتيرية بزيارات دورية حول هذه الجزر، وفي الوقت نفسه كان الصيادون الإرتيريون يستخدمون هذه الجزر كمحطة للانطلاق لبيع صيدهم في الشرق

الأوسط، ولكن منتصف عام 1995م وليس بداية شهر نوفمبر لاحظ الصيادون الإرتيريون نشاطاً يمينياً غير عادي في الطرف الشمالي لجزيرة (حنيش الكبرى) طبعاً هو موقع المقاول ! ولكن ذلك بحسب هذه الرواية الثانية لم يكن حشداً للقوات في مجموعة جزر (زقر-حنيش) كما ورد في الرواية الأولى.

كذلك سردت (الورقة البيضاء) سير الأحداث منذ يوم 5 نوفمبر عندما وصلت دورية بحرية إرتيرية ونزلت في موقع العمل شمال جزيرة (حنيش الكبرى) وسألت بعض اليمينيين الذي كانوا قد أقاموا موقعاً (Camp) ماذا يفعلون، وفي ذلك اليوم لم يكن هناك سوى ثلاثة جنود يمينيين وخمسة عشر مدنياً في الموقع وقد طلبت الدورية البحرية شفوياً من اليمينيين مغادرة الجزيرة، وفي يوم 11 نوفمبر عادت الدورية الإرتيرية وسلمت رسالة لضابط الموقع بالمغادرة، فرد أنه سوف يبلغ الرسالة وأنه لا يستطيع إخلاء الموقع أو إنزال العلم إلا بتعليمات من صنعاء.

وفي يوم 15 نوفمبر عادت الدورية الإرتيرية للمرة الثالثة وقد كرر قائد الدورية طلب إخلاء الجزيرة وفي الوقت نفسه كان عدد الجنود قد ارتفع إلى 15 جندياً، فرد الضابط اليميني أن رؤساءه قد ردوا عليه بأن الرسالة قد رفعت إلى رئيس الجمهورية وأن تعليماته هي استمرار العمل، لأن الموضوع سوف يحل عبر قنوات أخرى (طبعاً دبلوماسية) فعادت الدورية البحرية.

عقب ذلك بدأت القوات المسلحة الإرتيرية بتثبيت وجودها الدائم في جزيرة حنيش الكبرى وحتى يوم 10 ديسمبر 1995م فقد أقامت لها مواقع في القمم التي ارتفاعها 211 و 311 و 258 و 406 بالأمتار فوق سطح البحر على التوالي.

ثم أوردت (الورقة البيضاء) سير الأحداث منذ أن تبادل الرئيسان الرسائل يوم 16 نوفمبر وما تلي ذلك من محادثات حتى يوم 7 ديسمبر الذي اتفق فيه الطرفان على مواصلة المحادثات في شهر فبراير 1996م وما تلي ذلك من اشتباك بدءاً من يوم 15 ديسمبر وحتى وقف إطلاق النار يوم 17 منه، وهكذا يستطيع القارئ أن يلاحظ التناقض الواضح بين الروايتين الأولى والثانية.

الرواية الثالثة:

أما الرواية الثالثة فقد وردت في شهادة ضابط القوات البحرية الإرتيرية أثناء النزاع والتي قدمتها إرتيريا ضمن وثائقها إلى هيئة التحكيم في المرحلة الأولى (تحديد السيادة ونطاق النزاع) وهي كما يلي:

في خريف عام 1995م كنت رئيساً للاستطلاع البحري وفي 3 نوفمبر خرجت في مهمة إلى (حنيش) حيث كنا قد علمنا بوجود اليمنيين فيها، وعندما سألتهم ماذا يعملون أفادوا أنهم يقومون ببناء منشأة سياحية للغوص، وفي 11 نوفمبر عدت برسالة كتبت باللغة العربية تطلب من اليمنيين إخلاء الجزيرة فوراً، وقد رد الجندي اليمني أنه سوف يبلغ الرسالة إلى مسئوليه لأنه لا يملك صلاحية إخلاء الجزيرة.

ويواصل ضابط القوات البحرية شهادته قائلاً: وفي يوم 15 نوفمبر عدنا لنجد أنه قد حصل تصعيد في الموقف فقد أصبح عدد الجنود خمسين جندياً (العدد كان 17) ثم أضاف: عندما وصلنا كنا نخطط لوضع جنودنا في الجزيرة ولكن اليمنيين كانوا قد زادوا من عدد الأفراد في الجزيرة فتأكد لنا أن الوضع قد تغير وأن ثلة من جنودنا لا تكفي لهذا الغرض.

وهكذا يتضح أن الزيارة الثانية التي تمت خلال شهر نوفمبر قد كانت بهدف إنزال جنود على الجزيرة والإقامة بجوار الجنود اليمنيين الذين يحرسون موقع المقاتل، ويتضح أيضاً أن الضابط الإرتيري كان يتوقع مقاومة الجانب اليمني - وذلك أمر لا مفر منه- لذلك عزف عن إكمال المهمة التي ولاشك في أنه أستلم أوامر بتنفيذها: لأن عدد الجنود اليمنيين قد فاق عدد أفرادهم، ولكنه كرر طلبه إلى اليمنيين بالمغادرة فرد الضابط اليمني أن الرسالة التي تسلمها (يوم 11 نوفمبر) قد رفعت إلى صنعاء وعرضت على السلطات العليا وأن التوجيهات لديه هي استمرار العمل، لان المشكلة سوف تحل عبر قنوات أخرى (دبلوماسية).

الرواية الرابعة:

أما مذكرة الرد الإرتيري المقدمة إلى هيئة التحكيم فقد ورد فيها:

لم تكن هي المعتدي في اشتباكات ديسمبر 1995م فعلى الرغم من الحوار الطويل حول السيادة على الجزر (بدأ الحوار في نوفمبر 1995م) إلا أن اليمن أرسلت قواتها إلى (حنيش الكبرى) بصورة سرية في شهر نوفمبر (بدأ المقاتل عمله في شهر أغسطس وكانت لديه حراسة في ذلك الحين) بادعاء حماية موقع البناء وعندما أرسلت إرتيريا مذكرة احتجاج دبلوماسية (لم تكن دبلوماسية، فقد سلمها قائد البحرية إلى ضابط الموقع)، (انظر الرسالة السابقة) على احتلال أرض إرتيرية عززت اليمن وجودها العسكري (كان العدد ثمانية حراساً وأضيف إليهم تسعة) وبعد أن أوصلت إرتيريا قواتها إلى الجزيرة للدفاع عن أراضيها قامت اليمن بشن هجوم مفاجئ..الخ، ثم أوردت المذكرة رواية للأحداث منذ 5 نوفمبر 1995م حتى 15 نوفمبر تختلف عما ورد في شهادة قائد البحرية المشار إليها أعلاه، والأهم من ذلك أن المذكرة الإرتيرية أوردت ما يلي:

"في يوم 15 نوفمبر وبالتواصل حتى يوم 10 ديسمبر بدأت القوات الإرتيرية تقييم لها مواقع في خمس قمم في (حنيش الكبرى) (على ارتفاع 211 و311 و258 و406 بالمتر) على التوالي " ثم تقول المذكرة: "إن الرئيس أفورقي بعث برسالة إلى الرئيس اليمني علي عبد الله صالح بتاريخ 16 نوفمبر 1995م "...الخ.

وهكذا يتضح أن تبادل الرسائل بين الرئيسين لم يبدأ إلا بعد أن اتخذت إرتيريا قراراً بتسريب قواتها إلى موقع المقاتل اليمني وحراسته المحدودة، وهذه الرواية تؤكد صحة ما قاله وزير الأسماك اليمني في اليابان يوم 6 ديسمبر 1995م.

وقف إطلاق النار وبدء الوساطات

كان التسلسل المنظم إلى جزيرة (حنيش الكبرى) حسبما أكدته إرتيريا في وثائقها المقدمة إلى هيئة التحكيم (أنظر الروايات الإرتيرية) ومعرفة الضباط والجنود الإرتيريين بكل معالم الجزيرة نتيجة

استخدامها على مدى فترة الكفاح المسلح لشن هجمات على القوات الأثيوبية في البحر والبر، معتمدين في ذلك على تعاون السلطات اليمنية معهم ومستفيدين من موانئ اليمن ومستعنيين بالصيادين اليمنيين الذي كانت لهم مساهمة هامة في نقل قوات الثورة لتحرير مدينة عصب لقد كانت هذه المعرفة الدقيقة بالجزيرة عاملاً حاسماً في سرعة استيلاء القوات الإرترية على موقع المكاول وأسر حامية الحراسة إضافة إلى بعض الصيادين وبعد ذلك التصدي لمحاولة الجانب اليمني تعزيز موقفه بنقل قواته للنجدة بواسطة طائرات الهيلوكبتر، فلم تكن القطع البحرية اليمنية جاهزة للتصدي أو لنقل القوات. وكانت إرتيريا على علم بالدمار الكامل الذي أصابها أثناء حرب الانفصال قبل عام فقط، ولم تكن قد استعادت جاهزيتها أثناء العدوان.

وبعد تقويم الموقف يوم 16 ديسمبر كانت لدى القيادة السياسية اليمنية، ممثلة برئيس الجمهورية، الشجاعة الكاملة للتواصل مع القيادة الإرترية للاتفاق على وقف إطلاق النار في الوقت الذي بدأ فيه حشد سريع لقوة قتالية للمرابطة في جزيرة (زقر)، وهي أكبر وأهم الجزر جنوب البحر الأحمر وتقع على بعد (12 كم) على الشمال من جزيرة (حنيش الكبرى) اليمنية. أسقط الاتفاق على وقف إطلاق النار الهدف الإرترى الأهم وهو احتلال جزيرة (زقر)، ولاشك أن سرعة الحشد ونقل الأسلحة الثقيلة والجنود على ناقلات مدنية وإقامة المواقع الدفاعية في جزيرة (زقر) قد منع إرتيريا من افتعال أي مبرر لادعاء خرق وقف إطلاق النار واحتلال جزيرة (زقر)، ففي حينه لم يكن هناك طرف ثالث يقوم بالمراقبة على الالتزام به.

قبل بدء الوساطات الأثيوبية والمصرية والأمين العام للأمم المتحدة وأخيراً الوساطة الفرنسية التي استمر دورها حتى حسم النزاع بعد صدور الأحكام النهائية حول السيادة والحدود البحرية وحقوق الصيد التقليدي وإنهاء مهمة هيئة التحكيم يوم السادس والعشرين من شهر فبراير 2000م، كانت مواقف الطرفين قد تبلورت على النحو الآتي:

الموقف اليمني:

المطالبة بعودة الوضع إلى ما كان عليه في جزيرة (حنيش) يوم 15 ديسمبر وذلك شرط لازم قبل القبول بأي وساطة أو الدخول في حوار مع دولة إرتيريا أو الموافقة على الذهاب إلى التحكيم مع التأكيد على أن النزاع على السيادة محصور على جزيرة (حنيش) التي استولت عليها بالقوة.

الموقف الإرتيري:

التمسك بالموقف الذي عبروا عنه في اجتماع أسمرأ يوم 7 ديسمبر 1995م بأن النزاع يشمل مجموعة (زقر - حنيش) إضافة إلى أن اليمن قد اعتدت على السيادة الإرتيرية في جزيرة (زقر) ومع ذلك فلا بأس من بدء الحوار بين الطرفين مع بقاء كل طرف في موقعه أو خروج الطرفين من الجزيرتين حتى يحسم النزاع بالتحكيم.

الوساطة الأثيوبية:

بدأت الوساطة الأثيوبية بزيارة وزير الخارجية الأثيوبي يوم 21 ديسمبر 1995م إلى العاصمة صنعاء، وقد كانت زيارة استطلاعية وتبادل آراء حول أهمية ضمان توقف العمل المسلح من الجانبين وأهمية حل الخلاف سلمياً، وقد أكد الجانب اليمني أن السلام لن يستتب ما لم تتول أثيوبيا إقناع إرتيريا بإخلاء جزيرة (حنيش الكبرى)، وقد قبل الجانب اليمني بعدم دخول القوات إليها أو استئناف عمل المفاوض حتى ينتهي التحكيم إذا تم الاتفاق على ذلك.

لقد عاد وزير خارجية أثيوبيا مرة أخرى إلى صنعاء بتاريخ 24 ديسمبر ونقل وجهة نظر إرتيرية متشددة رافضة إنهاء الاحتلال ومؤكدة أنها قد استعادت جزيرة إرتيرية من الاحتلال اليمني وأن اليمن تحتل الآن جزيرة إرتيرية أخرى هي (زقر) مع القبول بالدخول في حوار مباشر مع اليمن أثناء بقاء كل طرف في موقعه.

لقد كان رد الفعل اليمني ضد الاحتلال حاداً على جميع المستويات مما شكل عائقاً حقيقياً أمام قبول الحوار المباشر مع إرتيريا بينما قوامها تحتل الجزيرة وتحتجز عشرات الأسرى من عمال وجنود وصيادين.

أما الجانب الأثيوبي فقد كان قلقه واضحاً من خطورة انفجار الموقف وتوسيع دائرة القتال التي قد تشمل الأراضي الإرتيرية نظراً لتوفر قوة جوية ضاربة وصواريخ بعيدة المدى لدى اليمن، وهو ما لم يكن متوفراً لدى إرتيريا.

بعد زيارة وزير خارجية أثيوبيا وصل تقرير من البعثة اليمنية لدى الأمم المتحدة في نيويورك يفيد أن أمين عام الأمم المتحدة قد أكد وجود اتفاقية دفاع مشترك بين إرتيريا وأثيوبيا.

في يوم 28 ديسمبر 1995م وصل إلى صنعاء رئيس الحكومة الأثيوبية (ميلس زيناوي) وعقد مع الرئيس (علي عبد الله صالح) اجتماعين مطولين، وفي الوقت الذي كان يحاول فيه ميلس إقناع الرئيس بالموافقة على خروج الطرفين من جزيرتي (حنيش) و (زقر)، وبقاء وضعهما كما كان عليه قبل اندلاع النزاع حتى ينتهي التحكيم الدولي في السيادة على الجزر، وسأله الرئيس علي عبد الله صالح ما إذا كان بين بلاده وإرتيريا اتفاق دفاع مشترك، فرد زيناوي بالإيجاب، ثم أكد بصورة قاطعة أن ذلك هو ما يقلق أثيوبيا فهي لا تريد الانجرار إلى هذا النزاع انطلاقاً من حرصها على أمن وسلامة الملاحة الدولية وحرصها الأشد على علاقتها التاريخية مع اليمن.

رد الرئيس على ذلك بأن حرص اليمن على سلامة الملاحة الدولية هو الذي حدا باليمن أن تختار وقف إطلاق النار وعدم توسيع منطقة النزاع ، ولكنه لم يوافق على فكرة إخلاء الجزيرتين، وأكد على أنه مادامت هناك وساطة للوصول إلى حل سلمي، فلن تكون اليمن هي البادئ، وأن على أثيوبيا الحصول على التزام مماثل في أقرب وقت ممكن.

عند عودة رئيس الوزراء الأثيوبي عرج على أسمرأ وبعدها اتصل وزير خارجية أثيوبيا مؤكداً التزام إرتيريا بما طلبته اليمن وقد انتهت الوساطة الأثيوبية عملياً عند هذا الحد.

الأمين العام للأمم المتحدة:

لم تكن زيارة الأمين العام للأمم المتحدة الدكتور / بطرس غالي إلى الجمهورية اليمنية من 29-31 ديسمبر 1995م لغرض الوساطة بين اليمن وإريتريا، فقد كان مخططاً لها تلبية لدعوة رسمية قبل اندلاع النزاع .

لذا كان بديهياً أن يصبح النزاع اليمني الإريتري في مقدمة اهتمامات الأمين العام، وقد عرض على القيادة السياسية الموافقة على أن يسعى إلى إقناع فرنسا بالوساطة بين الطرفين ومراقبة وقف إطلاق النار مستخدمة قاعدتها في جيبوتي، وأوصى أن من مصلحة الطرفين تشكيل هيئة تحكيم بدلاً من اللجوء إلى محكمة العدل الدولية، لأن فترة المحاكمة ستمتد لسنوات عديدة وستكون أكثر كلفة، وقد وافقت القيادة اليمنية على ذلك، فقرر الأمين العام أن يعرج على أسمر في طريق عودته، وبعد أن قبلت إريتريا باقتراح الأمين العام توجه إلى القاهرة حيث التقى وزير خارجية فرنسا الذي كان في زيارة لها وأقنعه بقبول التوسط بين الطرفين والعمل على إيصالهما إلى التحكيم الدولي، وهكذا لم تكذب تمضي ثمان وأربعون ساعة على مغادرة الأمين العام لصنعاء، حتى كانت الوساطة الفرنسية قد أصبحت الأداة الأساسية لتوصل الطرفين إلى حل نزاعهما وفقاً لقواعد القانون الدولي، وهذه هي الحالة الثانية في منطقة الشرق الأوسط بعد (تحكيم طابا) رغم تعدد المنازعات الحدودية بين دولها.

الدور المصري:

قام السيد (عمرو موسى)، وزير خارجية جمهورية مصر العربية، بزيارة إلى صنعاء بتاريخ 16 يناير 1996م، وقد حرص في تصريحاته على التأكيد أن موقف مصر هو موقف اليمن وأن مصر تؤيد الأفكار المطروحة في إطار الحل السلمي، وبعد ذلك زار إريتريا وقد وجد الجانب الإريتري مقتنعاً بالحل السلمي واللجوء إلى التحكيم بمساعدة فرنسا.

الدور الفرنسي:

بعد اتفاق طرفي النزاع على أن تكون فرنسا هي الراعي الأول لاتفاق وقف إطلاق النار والوسيط الوحيد لمساعدة الطرفين للوصول إلى التحكيم وتسلم رئيسي الدولتين يوم 26 يناير 1996م رسالة رسمية من الرئيس الفرنسي جاك شيراك حول ترتيب الدور الفرنسي في مراقبة وقف إطلاق النار وتعيين السفير (فرانسيس غوتمان) وسيطا في مفاوضات الطرفين لتحديد طبيعة النزاع بينهما وتشكيل هيئة تحكيم للبت فيه، بدأ السفير غوتمان وساطته التي تحولت إلى جولات مكوكية بين عاصمتي البلدين من يوم 21 مايو 1996م، وقد تلتها مفاوضات مكثفة في باريس برعاية متخصصين من وزارة الخارجية الفرنسية انتهت في شهر أكتوبر بتوقيع اتفاقية التحكيم التي على أساسها اتفق الطرفان على تشكيل هيئة التحكيم من خمسة قضاة دوليين اثنان منهما أعضاء في محكمة العدل الدولية.

ولم تكن مهمة الوسيط الفرنسي سهلة نظراً لتباين مواقف الطرفين، وقد كانت على النحو الذي أشرنا إليه آنفاً مضافاً إلى ذلك إصرار الجانب اليمني على ضرورة الإشارة إلى العدوان الإريتري على جزيرة (حنيش الكبرى) في أي اتفاق يقدمه الوسيط إلى الجانبين، بينما طالبت إريتريا في وقت لاحق بتشكيل هيئة مستقلة لتحديد المعتدي، وردت فرنسا رسمياً على إريتريا بأن طلباً كهذا غير ذي جدوى، وهكذا بدا أن الطرفين يقفان على طريق مسدود.

وما زاد الوساطة تعقيداً أن السفير غوتمان عاد بعد جولته الثالثة، بطلب قدمه الرئيس الإريتري بأنه يترك لليمن تحديد منطقة النزاع على السيادة الإقليمية والتي على أساسها سوف تحدد الحدود البحرية، وتجدر الإشارة هنا إلى أن إريتريا كانت قد سعت إلى حصر منطقة النزاع في الجزء الجنوبي من الحدود بين البلدين بمجموعة (زقر - حنيش) بما في ذلك تعيين الحدود البحرية، وقد بنت إريتريا طلبها هذا على أساس أنها قد حددت منطقة النزاع بينما اليمن قد عجز عن تقديم تصوّره أو قبول التحديد الإريتري.

لقد أثار هذا الطلب عدداً من الأسئلة لدى الجانب اليمني وأدى إلى نقاش وجدل داخل الحكومة التي كانت مشكلة من (المؤتمر الشعبي العام - أغلبية) و(التجمع اليمني للإصلاح - أقلية). وبالرغم من عدم توفر الدليل القاطع فإنه يمكن القول أن الرئيس الإرتيري قد راهن على أن اليمن لا تستطيع تحديد منطقة النزاع بكاملها، لأن ذلك سوف يلامس على الأقل منطقة النزاع الذي لم يحسم حتى اليوم بين اليمن والمملكة العربية السعودية وبذلك تصبح طرفاً ثالثاً، كما أنه لا يستبعد أن معلومات قد وصلت إلى الجانب الإرتيري حول الخلافات التي نشبت داخل حكومة الائتلاف منذ احتلال (جزيرة حنيش) ومطالبة بعض زعماء التجمع اليمني بتجنيد مليون مقاتل واعتراضهم العلني على أي وساطة أو حوار مع المعتدي.

لقد كان واضحاً أن الوسيط الفرنسي يرى أن مصلحة اليمن هي تحديد منطقة النزاع على السيادة الإقليمية والحدود البحرية كيفما تشاء، لأن تمسك اليمن بأن يقتصر التحكيم على السيادة الإقليمية في جزيرة (حنيش) المعتدى عليها غير المنطقي (كان التجمع اليمني للإصلاح متمسكاً بهذا الموقف)، لأنه يحق لكل طرف أن يدعي بما يشاء أمام هيئة التحكيم لكنها المخولة بتحديد طبيعة النزاع ونطاقه الجغرافي.

لقد أحدث هذا الطلب انقساماً وجدلاً حادين داخل حكومة الائتلاف في اجتماعات شبه متواصلة استمرت لأكثر من عشر ساعات حتى حسم الموضوع بالتصويت، فصوتت الأغلبية (المؤتمر الشعبي العام) على تكليف لجنة بإعداد تصور لمنطقة النزاع على أساس أن هيئة التحكيم سوف تؤدي مهمتها على ثلاث مراحل، وأن ما تقدمه اليمن هو الرد على الطلب الإرتيري، والثلاث المراحل هي:

أولاً: تحديد منطقة النزاع .

ثانياً: الحكم في السيادة الإقليمية.

ثالثاً: تعيين الحدود البحرية.

وفي صباح اليوم التالي لوصول السفير غوثان تسلم من الجانب اليمني تحديداً لمنطقة النزاع

بين خطين يعبران البحر الأحمر من الشاطئ اليمني شرقاً إلى الشاطئ الإرتيري غرباً واحداثيتهما هي:

1- في الطرف الشمالي لمنطقة النزاع: (16) درجة و(5) دقائق شمالاً.

2- في الطرف الجنوبي لمنطقة النزاع: (13) درجة و(15) دقيقة شمالاً.

هذا التحديد يتعد تماماً عن ملامسة منطقة النزاع بين اليمن والمملكة العربية السعودية في الشمال وخط الحدود البحرية المحتمل بين اليمن وجيبوتي جنوباً ولكن الأهم من ذلك هو أن إضافة خمسة دقائق في الخط الشمالي قد ولد انطباعاً بأن جزر (دهلك) الإرتيرية هي جزء من منطقة النزاع بينما ابتعد الحد الجنوبي عن منطقة (رأس الدميرة) على الشاطئ الغربي وهي منطقة إدعاء إرتيري بعدم تبعيتها لجيبوتي، وفي وقت لاحق عرف الجانب اليمني أن الجانب الإرتيري انزعج لتحديد الجزء الشمالي، لان جزر (دهلك) بدت ضمن منطقة النزاع على السيادة وأن ذلك هو الذي أدى إلى أن يقدم الوسيط الفرنسي إقتراحاً بعد عودته من إرتيريا ينص على أن هذا التحديد لا يمس على سبيل المثال حقوق السيادة المعلومة للطرفين، وهي جزر (دهلك) بالنسبة لإرتيريا ومجموعة جزر (الزبير) بالنسبة لليمن.

قبل الجانب اليمني هذا النص دون تحفظ لأنه كان يدرك أن جزر (دهلك) تقع في المياه الساحلية الداخلية لدولة إرتيريا كما هو الحال بالنسبة لجزيرة (كرمان) اليمنية، ولكن هذا النص أيضاً يعترف بسيادة اليمن على مجموعة الزبير.

من الطريف أن إرتيريا لم تعترض على هذا النص ولكنها عادت إلى إدعاء السيادة أمام هيئة التحكيم على مجموعة (الزبير) وجزيرة (الطير) شمال غرب مجموعة الزبير.

وبالمثل وسّعت اليمن دعواها في القاطع الجنوبي لتشمل مجموعة جزر (المحبة) الواقعة إلى الجنوب الغربي من مجموعة الجبال البيض (سوٲ ويسٲ هايكوكس)، والتي يقع البعض منها داخل المياه الإقليمية الإرتيرية ، وفي تعليق لأحد أعضاء هيئة التحكيم وهو (الدكتور /أحمد صادق القشيري) في مقال له صدر بمناسبة مرور (10 أعوام) على حكم طابا عنوانه (من طابا إلى حنيش)

عبر عن أسفه بأن هذه الممارسات مازالت مقبولة في التحكيم الدولي، ولعله يقصد أن الطرفين كانا قد حددا موقفين مختلفين ولكنهما يحصران النزاع على السيادة في نطاق مجموعة (زقر-حنيش) ثم عادا إلى توسيعه أمام هيئة التحكيم.

يمكن القول - دون حزم- بأن هذه التبادلات بين الطرفين التي حملها السفير غوثمان تحولت إلى بؤرة توتر بين إرتيريا والوسيط الفرنسي كادت تؤدي إلى إنهاء مهمته، ومع ذلك فقد تمكن السفير غوثمان بصبره ومثابرته وتحمله لحالات غضب إرتيري -غير مبرر- تمكن من إيصال الطرفين إلى اتفاق المبادئ الذي جرى توقيعه في وزارة الخارجية الفرنسية بحضور وزراء خارجية اليمن وإرتيريا ومصر وأثيوبيا وبالطبع وزير خارجية فرنسا، وقد حضر التوقيع ممثل للأمين العام للأمم المتحدة، وذلك يوم 21 مايو 1996م، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الوفد اليمني أقام حفلاً كبيراً بمناسبة العيد الوطني في اليوم ذاته، الذي جرى فيه التوقيع، وجهت فيه الدعوة للوفد الإرتيري الذي حرص على الحضور، وكانت تلك أول إشارة إلى اتجاه العلاقات بين البلدين نحو العودة إلى حالتها الطبيعية.

لقد خرج الطرفان في اتفاق المبادئ بشيء يرضيهما إلى حد ما وليس كلية، فبالنسبة لإصرار اليمن على الإشارة إلى العدوان على (حنيش الكبرى) قد قبلت بالملحق الذي أضيف إلى اتفاق المبادئ ونص على أنه بموجب الإتفاق الموقع هذا اليوم فإن حكومة الجمهورية اليمنية وحكومة دولة إرتيريا، تؤكدان رغبتهما في تسوية النزاع الذي أدى إلى حوادث عام 1995م تسوية سلمية.. الخ، وبالنسبة لإرتيريا التي جعلت من تحديد منطقة النزاع عقبة كأداء فقد قبلت بإحالة الموضوع إلى هيئة التحكيم.

ومن الطريف أنه خلال المفاوضات التي جرت بعد ذلك تحت رعاية الخارجية الفرنسية للوصول إلى اتفاقية التحكيم التي وقعها الطرفان في شهر أكتوبر فإن إرتيريا هي التي اقترحت تحويل هيئة التحكيم تحديد منطقة النزاع عند حكمها على السيادة، فأصبح التحكيم على مرحلتين فقط هما: الحكم في السيادة أولاً وتحديد الحدود البحرية ثانياً، وألغيت المرحلة الأولى التي نص اتفاق المبادئ على أن تكون المهمة الأولى للمحكمة وهي تحديد منطقة النزاع .

غزو القوات الإرتيرية لجزيرة حنيش الصغرى

بعد توقيع الطرفين على اتفاقية المبادئ بشهرين وعشرين يوماً قامت القوات الإرتيرية بغزو جزيرة (حنيش الصغرى)، ففي يوم 10 أغسطس 1996م وبينما المفاوضات جارية بين الطرفين لإنهاء اتفاقية التحكيم اكتشفت القوات اليمنية المراقبة في جزيرة (زقر) أن القوات الإرتيرية قد تسللت واستحدثت موقعاً جديداً في جزيرة (حنيش الصغرى) (أنظر الخارطة).

وعلى الرغم من هذا التحرك الاستفزازي فإن اليمن لجأت إلى الطرق الدبلوماسية وبعثت مذكرة احتجاج إلى دولة إرتيريا وأبلغت الحكومة الفرنسية المعنية بمراقبة تحركات الطرفين، حيث أكدت صحة الدعوى اليمنية وقامت بإبلاغ الأمين العام للأمم المتحدة بالاستحداث الإرتيري، والغريب أن إرتيريا أنكرت في البداية أنها استحدثت موقعاً جديداً مدعية أن قواتها كانت موجودة في جزيرة (حنيش الصغرى) قبل التوقيع على اتفاقية المبادئ في باريس يوم 21 مايو 1996م، والتي ألزمت الطرفين بعدم استحداث أي موقع عسكري جديد.

وتحت ضغط دولي تصدره مجلس الأمن والحكومة الفرنسية والحكومة الأمريكية التي أخرجت الجانب الإرتيري بصور الأقمار الصناعية، التي أثبتت عدم وجود القوات الإرتيرية في جزيرة (حنيش الصغرى) في أي وقت سابق لتوقيع اتفاقية المبادئ، اضطرت إرتيريا إلى الخروج من جزيرة (حنيش الصغرى) يوم 28 أغسطس 1996م.

وهكذا أثبتت إرتيريا مرة أخرى درجة عالية من عدم المسؤولية أمام المجتمع الدولي.

رسالة سعودية

بالرغم من أن نتيجة أي تحكيم بين طرفين لا يمكن أن يؤثر على حقوق طرف ثالث إلا أن اليمن قد فوجئت بوصول رسالة عبر الفاكس إلى السفارة اليمنية في لاهاي يوم 14 أكتوبر 1997م، وهي رسالة وجهها سفير المملكة العربية السعودية لدى هولندا إلى سكرتارية هيئة التحكيم

في لاهاي طلب فيها أن لا يتجاوز حكم المحكمة أقصى نقطة شمالية على جزيرة (جبل الطير).
لقد أجرى الجانب اليمني مشاورات داخلية ثم مع مستشاريه الدوليين لتحديد موقف قانوني
نحو هذه الرسالة وكان الإتفاق على تجاهل الرسالة حتى تتسلمها اليمن رسمياً أو تحيلها المحكمة إلى
الجانبين، وهو ما لم يحدث.
أما إرتيريا فقد بادرت إلى إخطار هيئة التحكيم بقبولها للطلب السعودي، ولكن المحكمة لم
تخطر اليمن بهذه الرسالة رسمياً فاستمر الصمت اليمني حولها.

مراحل التحكيم:

حددت اتفاقية التحكيم الموقعة يوم 3 أكتوبر 1996م المراحل الزمنية للتحكيم على
مرحلتين: المرحلة الأولى هي الحكم في السيادة وتحديد نطاق النزاع ، والثانية هي تعيين الحدود
البحرية، وحددت المواعيد الزمنية كما يلي:

- 1- يوم 31 ديسمبر 1996م سوف يعين كل طرف اثنين من الحكّمين.
- 2- يتولى المحكمون الأربعة اختيار المحكم الخامس والذي سيرأس الهيئة، وإذا حل يوم 15 مارس 1997م ولم يتوصلوا إلى اتفاق فسيطلب المحكمون من رئيس محكمة العدل الدولية اختيار رئيس لهيئة التحكيم وفي موعد أقصاه 21 مارس، وسوف يبلغ رئيس المحكمة أعضاء هيئة التحكيم باختياره.
- 3- سوف يقدم الطرفان مذكرة ردهما (Memorial first) في موعد أقصاه 31 أغسطس 1997م.
- 4- سوف يقدم الطرفان مذكرة ردهما (Memorial counter) في موعد أقصاه ثلاثة أشهر من تاريخ تسليم المذكرة الأولى.
- 5- سوف تبدأ المرافعات الشفوية في موعد أقصاه ثلاثة أشهر من تاريخ تسليم مذكرتي الرد.

6- سوف تصدر هيئة التحكيم حكمها حول السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع في موعد أقصاه ثلاثة أشهر من تاريخ انتهاء المرافعات الشفوية.
وقد صدر هذا الحكم يوم 9 أكتوبر 1998م، أي بعد عامين وستة أيام من تاريخ توقيع اتفاقية التحكيم.
وقد أوردنا هذا التسلسل الزمني، حتى يستطيع الباحث أن يقارن ذلك بإجراءات محكمة العدل الدولية التي كان يقدر البعض أنها ستكون بحاجة إلى خمس سنوات.
أما مواعيد إجراءات التحكيم حول تعيين الحدود البحرية، وهي المرحلة الثانية فقد كانت كما يأتي:

- 1- يقدم الطرفان مذكرتهما الأولى في موعد أقصاه 9 مارس 1999م.
- 2- يقدم الطرفان ردهما على المذكرة الأولى في موعد أقصاه 9 يونيو 1999م.
- 3- يحدد موعد المرافعات الشفوية بين الخامس والسادس من يوليو 1999م.
- 4- يحدد موعد صدور الحكم بيوم 17 ديسمبر 1999م.

صدور الحكم

وفي 9 أكتوبر 1999م أصدرت هيئة التحكيم المكونة من خمسة أشخاص حكمها في المرحلة الأولى حول السيادة الإقليمية على الجزر، وهذه الهيئة اختارت اليمن اثنين هما الدكتور / أحمد صادق القشيري - مصري الجنسية- والسيد / كيث هايت - أمريكي الجنسية-، وعينت إرتيريا اثنين هما السيد / ستيفن شويل - أمريكي الجنسية، والذي أصبح الرئيس لمحكمة العدل الدولية في فترة التحكيم والسيدة روزالين هينغر، بريطانية الجنسية وعضو في محكمة العدل الدولية، وقد اتفق الحكام على أن يرأس المحكمة السيد/ روبرت جينغز بريطاني الجنسية وهو رئيس سابق لمحكمة العدل الدولية.

وقد قضى حكم هيئة التحكيم الدولية بما يأتي:
"بناءً على ما تقدم، فإن المحكمة أخذت في الحسبان الاعتبارات والأسباب آتفة الذكر تقضي بالإجماع في القضية الحالية بأن:

أ- الجزر، الجزيرات، الصخور، وبتوءات انخسار المد، التي تشكل جزر الحبكة، المتضمنة على غير وجه القصر لـ: جزيرة سايل، جزيرة حري، جزيرة المسطحة، وجزيرة العليا، جميعها خاضعة للسيادة الإقليمية الإترية.

ب- الجزر، الجزيرات، الصخور، وبتوءات انخسار المد، التي تشكل جزر الهايكوك، المتضمنة على غير وجه القصر لـ: جزيرة هايوك الشمالية الشرقية، جزيرة هايوك الوسطى، جزيرة هايوك الجنوبية الغربية، جزيرة العليا، جميعها خاضعة للسيادة الإترية.

ج- الصخور الجنوبية الغربية، جميعها خاضعة للسيادة الإقليمية الإترية.

د- الجزر، جزيرات، الصخور، وبتوءات انخسار المد، التي تشكل مجموعة جزر زقر - حنيش، المتضمنة على غير وجه القصر، لصخرة الثلاثة أقدام، وصخرة باركن، الجزيرات الصخرية، صخرة بن، سيول حنيش، وجزيرة الوسطى، جزيرة القمتين، جزيرة المدورة، جزيرة المدورة الشمالية، جزيرة الزاوية الخارجية (شمالاً 13/د43، وشرقاً 42/د48) صخرة كور، جزيرة حنيش الكبرى، جزيرة القمة، المشجرة، جزيرات الدراعيل، جزيرة هايكوك، (شمالاً 13/د47، شرقاً 42/د47)، والتي لا يجب الخلط بينهما، وجزر الهايكوك الواقعة جنوبي غربي حنيش الكبرى جزيرة المنخفضة (شمالاً 13/د52، وشرقاً 42/د49). بما في ذلك الجزر والجزيرات والصخور التي لم ترد تسميتها الواقعة قرابتها إلى الشمال، وشرقاً وجنوباً، جزيرة حنيش الصغرى، بما في الجزيرات والصخور الواقعة قرابتها إلى الشمال الشرقي، جزيرة اللسان، والجزر التي لم ترد تسميتها الواقعة قرابتها جنوباً، جزيرة اقريبية، والجزيرات التي لم ترد تسميتها الواقعة قرابتها إلى الجنوب الشرقي، جزيرة اللخم، جزيرة العليا، جزر أبو علي (بما في ذلك كل من: جزيرة كوين

(شمالاً: 05/د14 ث، وشرقاً: 42/د49 ث) والزاوية الخارجية (شمالاً: 05/د14 ث، وشرقاً 42/د49 ث) وجزيرة بايل، الكومة جميعها تابعة للسيادة الإقليمية اليمنية.

هـ- جزيرة جبل الطير، الجزر، الجزيرات، الصخور، ونبوءات انحسار المد، التي تشكل مجموعة جزر الزبير، المتضمنة على غير وجه القصر لـ: جزيرة كوين الزاوية الخارجية (شمالاً: 15/د12 ث وشرقاً 42/د03 ث) جزيرة الهايكوك (شمالاً: 15/د10 ث، وشرقاً: 42/د07 ث) والتي يجب التمييز بينها وبين جزر هايكوك الواقعة جنوبي غرب جزيرة حنيش الكبرى، جزيرة الوعرة، وجزيرة القمة المسطحة، وجزيرة السرج، والجزيرات التي لم ترد تسميتها الواقعة قرابة شمال غربي الجزيرة جزيرة المنخفضة (شمالاً: 15/د06 ث وشرقاً 42/د06 ث) والصخور الواقعة قرابة الشاطئ إلى الشرق التي لم يرد تسميتها، وجزيرة الحيد الواسطي (البحري): (ميدل ريف) وجزيرة الصعبة والجزيرة المتصلة، والصخور الشرقية وصخرة الحدوة، وجزيرة جبل الزبير وجزيرة القمة الوسطى (سنترليك) جميعها تخضع لسيادة اليمن الإقليمية.

و- إن السيادة التي قضى بها لليمن يستتبعها ديمومة نظام الصيد التقليدي في المنطقة بما في ذلك حرية الوصول والحقوق التي يتمتع بها الصيادون في كل من إرتيريا واليمن.

بالإضافة إلى ما سبق، فإنه نظراً لما تقضي به المادة (12ب) من اتفاق التحكيم من تضمن الأحكام الفترة الزمنية لتطبيقها، فإن المحكمة توجه بأن هذا الحكم واجب التنفيذ خلال فترة تسعين يوماً من التاريخ المسجل أدناه.

حرر في لندن يومنا هذا الجمعة التاسع من أكتوبر 1998م."

لقد عمت الفرحة الشعب اليمني قاطبة بعودة الجزر المتنازع فيها وهي مجموعة (زقر-حنيش) إضافة إلى مجموعة جزر (الزبير) وجزيرة (جبل الطير) إلى الشمال والتي أقحمتها إرتيريا في النزاع، كما بادرت إرتيريا إلى إعلان قبولها بالحكم مما أكسبها تقديراً دولياً.

لكن بعض وسائل الإعلام العربي، وجارها في بعض الصحف المعارضة في اليمن التي عمدت إلى القول بأن هيئة التحكيم قد قسمت الجزر المتنازع عليها بين الطرفين موحية بأن اليمن لم تحصل على ما كانت تريده.

ومع الإقرار بأن كلاً من اليمن وإريتريا قد استخدمتا التكتيك المشار إليه آنفاً وهو توسيع عناصر النزاع وليس الإدعاء فيما يعده كل طرف أنه حقه فحسب، إلا أن الصائب هو أن اليمن استعادت مجموعة جزر (زقر-حنيش) وهو لب النزاع ، إضافة إلى تأكيد حكم دولي بسيادة اليمن على الجزر الأخرى.

وللمقارنة بين ما عاد إلى السيادة الإرتيرية والسيادة اليمنية فقد ورد في المذكرة اليمنية المقدمة إلى هيئة التحكيم عن موضوع المرحلة الثانية وهي تعيين الحدود البحرية بين البلدين ما يلي: "أن مساحة مجموعة الجزر التي آلت إلى اليمن في (زقر-حنيش) وتوابعهما ومجموعة (الزير) وجزيرة (جبل الطير) تصل إلى (202 كم²) بينما لم تبلغ مساحة جزر (المبكة) و(الجبال البيض) (الهايكوكس) والصخرة الجنوبية كيلومتر مربع واحد.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الحكم في السيادة قد أشار إلى مجموعة (المبكة) (بأنها تتكون من أربع جزر صخرية وبعض الجزيرات وهي لا تعدو أن تكون أكثر من عوائق ملاحية".

موقفان إرتيريان

بعد صدور الحكم تبلور لدى الإرتيريين موقفان لم يعلن عنهما، فقد ظلا محصورين بين الطرفين وهيئة التحكيم. الموقف الأول هو عندما بعث الجانب الإرتيري رسالة إلى المحكمة يفسر فيها فهمه لحقوق الصيد التقليدي الذي نص عليه قرار هيئة التحكيم في المرحلة الأولى (السيادة على الجزر). فقد تسلمت سكرتارية المحكمة رسالة من الجانب الإرتيري بتاريخ 9 يناير 1999م تقول أن الجانب الإرتيري يفهم ما نص عليه الحكم ببقاء حقوق الصيد التقليدية على حالها بما في ذلك

حق اللجوء والإقامة المؤقتة في الجزر محل النزاع بأن ذلك يعني أن السيادة (المحكومة بها لليمن) هي سيادة مشتركة تعطي الإرتيريين حق الإقامة وحق استخراج أي ثروة طبيعية (غير الصيد). وقد رد رئيس المحكمة بأن حكم المحكمة لليمن بالسيادة على الجزر الوارد ذكرها في الحكم حكم نهائي وغير منقوص ولا يوحى بأن السيادة مشتركة وعلى الطرفين الإتفاق على تطبيق نظام حق الصيد التقليدي الذي كان قائماً بالفعل قبل حدوث النزاع .

أما الموقف الثاني فهو عندما بعث الرئيس رسالة إلى رئيس المحكمة أشار فيها إلى خيبة أمل الإرتيريين في نتيجة التحكيم، فقد كان لديهم اعتقاد راسخ أن الجزر تابعة لإرتيريا ثم أشار صراحة (...أن الحكم قد خضع لاعتبارات سياسية).

الدروس المستفادة

أولاً: التفاوض في ظل نيتين:

لاشك أن الجانب اليمني قد أخذ على حين غرة عندما اعتدت إرتيريا على جزيرة حنيش الكبرى بعد أسبوع فقط من عقد الدورة الثانية من المفاوضات والاتفاق على استئنافها بعد عطلة عيد الفطر في شهر فبراير 1996م، وقد أكد الجانب الإرتيري في مرافعاته، وبشهادة قائد القوات البحرية الإرتيرية حينها، أنهم كانوا ينوون احتلال الجزيرة بالقوة، بل وحددت وثائق المرافعات مكان وزمان بداية تسلل القوات إلى الجزيرة وذلك قبل اجتماع أسمرا.

إذن فلم يكن إجراء المفاوضات بين الجانبين إلا مجرد ستار للتمهيد لاحتلال الجزيرة بالقوة، ولا يشبه في هذه الحالة إلا هجوم اليابان على ميناء (بيرل هاربور) عام 1941م، بينما كانت اليابان تفاوض الولايات المتحدة بواشنطن، لذلك فلم يكن مستغرباً أن يثير العدوان على (حنيش الكبرى) حرجاً للقيادة اليمنية وأن يثير خلافاً وانقساماً في حكومة الائتلاف (المؤتمر الشعبي العام والتجمع اليمني للإصلاح)، وقد حاولت قوى سياسية عدة

داخلية وخارجية تحريض الرأي العام ضد النظام ككل، ولكن تلك المحاولات باءت بالفشل أمام ثقة الشعب اليمني بوطنية وحكمة قيادته السياسية ممثلة بالرئيس علي عبد الله صالح. لقد فاوض الجانب اليمني منذ لحظة اندلاع النزاع بحسن نية وذلك عكس ما مارسه الطرف الثاني، ومع أن النقد الذي واجهه المفاوض اليمني، بعد العدوان كان مفهوماً، إلا أن الأحداث ووثائق المرافعات الإرتيرية قد أثبتت أن الجانب الإرتيري كان يفاوض بنية مبيتة، وذلك من أخطر الممارسات في العرف الدبلوماسي مبادئ القانون الدولي، لأن التفاوض بحسن نية (Negotiation in good faith) هو حجر الزاوية في رسوخ وثبات العلاقات الدولية.

ثانياً: أهمية الشجاعة والحكمة وبعد النظر لدى قيادة الطرف المعتدى عليه:

لقد كان واضحاً للمجتمع الدولي أن إرتيريا قد استولت على جزيرة (حنيش الكبرى) بالقوة وذلك سلوك محرم دولياً مادامت الحكومتان تجريان مفاوضات للوصول إلى حل ودي أو اللجوء إلى التحكيم لتحديد الحدود البحرية وحقوق السيادة التابعة لها، كما كان واضحاً أن الميزان العسكري العام لصالح الجمهورية اليمنية، فلم يكن لدى إرتيريا سلاح طيران ولا شبكة صواريخ بعيدة المدى، بينما كانت اليمن قادرة على نقل المعركة إلى عمق الأراضي الإرتيرية ومراكزها الإستراتيجية ومع ذلك وبالرغم من الضغط الداخلي غير المسبوق، فقد كان لدى القيادة السياسية اليمنية قدر عميق من بعد النظر عندما اقترحت وقف إطلاق النار ومواصلة السير نحو الحل السلمي.

وقد أكد أصدقاء اليمن من مختلف بقاع العالم بعد ذلك أن الهدف من العدوان كان جر البلدين إلى حرب لا يمكن التنبؤ بنهايتها أو أبعادها الدولية عندما تتعطل الملاحة الدولية في واحد من أهم شرايين الملاحة في العالم.

إن اعتماد الجمهورية اليمنية لمبدأ الحل السلمي والقبول بالتحكيم الدولي لإنهاء نزاع اتسم باستخدام القوة يشكل حالة غير مسبوقة في تاريخ النزاعات في المنطقة.

ثالثاً: أهمية وجود وسيط فاعل لتحقيق الحل السلمي:

نظراً إلى أن النزاع بين اليمن ودولة إريتريا قد أتسم باستخدام القوة من طرف واحد فقد كان جلياً أنه فيما عدا الالتزام بوقف إطلاق النار فليس من السهل على الطرفين استئناف المفاوضات وجها لوجه، لذلك كان للوساطة الفرنسية المشفوعة بدور البحرية الفرنسية في الرقابة على الالتزام بوقف إطلاق النار دورها الحاسم والضروري -خصوصاً عندما دخلت إريتريا إلى جزيرة (حنيش الصغرى) في 10 أغسطس 1996م- لإيصال الطرفين إلى اتفاقية التحكيم خلال شهور معدودة منذ بدايتها.

وتزداد أهمية وجود وسيط فعال في نزاعات الحدود بالذات لأن أيا من الطرفين لا يستطيع أن يعرقل الوصول إلى اتفاق دون أن يواجه إدانة واضحة من الوسيط وذلك هو ما هدد به السفير غوثمان في إحدى جولاته المكوكية.

رابعاً: أهمية التحضير والتوثيق للمرافعات أمام هيئة التحكيم:

لاشك في أن هذه المهمة هي أخطر وأهم مراحل التحكيم الدولي، لذلك انتشر الفريق اليمني في عواصم أوروبية وعاصمة الولايات المتحدة الأمريكية ومقر الأمم المتحدة في نيويورك لمراجعة سجلات الوثائق على مدى قرون من الوجود الأجنبي في المنطقة منذ بداية الحكم العثماني الأول في النصف الأول من القرن السادس عشر وحتى مطلع القرن العشرين، وفي سجلات الأمم المتحدة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، ولاشك أن الخرائط عبر هذه العصور قد شكلت عنصراً هاماً في التوثيق بصرف النظر عن الوزن الذي منحه لها هيئة التحكيم في هذه الحالة، ولكنها قد أثبتت للمحكمة نقطة هامة وهي أن الجزر المتنازع عليها لم تحكم من الشاطئ الغربي في أية حقبة زمنية على الإطلاق.

خامساً: أهمية الصلات الاجتماعية والاقتصادية وممارسة السيادة:

في نزاع مثل هذه الحالة محل البحث والذي نشأ على مجموعة من الجزر خالية من السكان

وتقع كلها خارج المياه الإقليمية لطرفي النزاع فإن الصلات الاجتماعية والاقتصادية ومظاهر ممارسة السيادة تحتل أهمية قصوى.

وقد تضمنت المرافعات اليمنية دراسات قيمة ومتعمقة وموثقة حول صلة سكان وصيادي الشاطئ اليمني بهذه الجزر واعتمادهم عليها عبر قرون طويلة، بينما تمسكت إريتريا بان الصيادين الإريتريين هم الوحيدون الذين يرتادون هذه الجزر مستندة فقط إلى شهادات مواطنيها الذي أكدوا أنهم لم يشاهدوا صياداً يمينياً في هذه الجزر، وقد كان من السهل على الجانب اليمني أن يدحض صحة هذه الشهادات، فقد كانت المعلومات الإرتيرية الواردة في بعضها مدعاة للضحك، ولكن القرار النهائي كان عدم إثارة الموضوع حتى يتضح رأي المحكمة فيها، وقد تبين فيما بعد أن المحكمة لم تعط تلك الشهادات المقدمة من الطرفين أهمية بالغة.

ويلاحظ أن هيئة التحكيم قد استندت بصورة قوية على ممارسات أعمال السيادة التي قدمها اليمن وكان من أهمها إنشاء فنارات جديدة خلال عقد الثمانينات وإبلاغ هيئات الملاحة الدولية بذلك، وجدير بالذكر أن آخر فنار كان هو الذي أقيم في جزيرة (حنيش الكرى) في النصف الثاني من عام 1991م، كما كان لحضور اليمن اجتماع الدول الموقعة على اتفاقية 1962م لتشغيل فنارات البحر الأحمر في لندن عام 1989م وغياب أثيوبيا عنه أهمية كبرى خصوصاً وأن تلك الدول قد حولت اليمن إدارة الفنارات لخدمة الملاحة في البحر الأحمر وقد انتهى دور هذه الدول في مارس 1990م.

سادساً: أهمية التزام الطرفين أمام المجتمع الدولي بالقبول بقرار المحكمة وموعد التنفيذ:

لاشك في أن قبول الطرفين بالزامية قرار هيئة التحكيم وإيداع وثيقة التحكيم في الجامعة العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية وهيئة الأمم المتحدة قد جعل الطرفين يلتزمان التزاماً صارماً بتعليمات هيئة التحكيم وإضافة إلى عدم اللجوء إلى أساليب ملتوية خصوصاً عندما يبدو موقف أحد الطرفين أقل ترجيحاً.

سابعاً: ظاهرة التشكيك في عدم عدالة التحكيم الدولي:

هناك ظاهرة شائعة إلى حد ما في الوطن العربي وبعض الدول النامية وهي التشكيك في عدالة التحكيم الدولي، ويمتد هذا التشكيك أحياناً إلى محكمة العدل الدولية نفسها. ويدعي المشككون أن أغلبية أعضاء محكمة العدل هم غربيون وأنهم يخضعون أحياناً لضغوط الدول العظمى، أما في حالات التحكيم أمام هيئة كهذه فإن التشكيك يمتد إلى قدرة الطرف الأغنى مثلاً على شراء بعض المحكمين.

وأود أن أؤكد هنا أن هذه الشكوك لا تستند إلى أي دليل على الإطلاق فهؤلاء الحكام يتمتعون بسمعة دولية ولا يمكن أن يعرض أحد منهم سمعته ومهنته لمثل هذه التخرصات. فلا غرابة إذن أن تتعرض هذه التجربة اليمنية، التي تشكلت فيها هيئة التحكيم من قاضيين أمريكيين وقاضيين بريطانيين وقاضٍ مصري، إلى إثارة الشكوك والمخاوف حول القرار المرتقب، ولكن المحصلة النهائية كانت صدور حكم خطي بالإجماع استناداً إلى الأدلة الصحيحة والواضحة، ومع ذلك فلم تسلم هيئة التحكيم من نقد وجهه إليها الرئيس أفورقي مدعياً أن ذلك الحكم (قد خضع لاعتبارات سياسية).

إن صناع القرار في دول العالم الثالث عموماً ودولنا العربية على وجه الخصوص بحاجة إلى ثقتهم في عدالة التحكيم الدولي، فقد أصبحت هذه الآلية هي المخرج الوحيد لحل المنازعات الدولية بالطرق السلمية بعد استنفاد الوسائل السلمية الأخرى في ظل النظام العالمي الجديد، خصوصاً وأن آليات وأسس التحكيم الدولي استناداً لمبادئ قانونية متطورة قد أصبحت أكثر رسوخاً في الوقت الحاضر من أي وقت مضى.

ملحق

النص الكامل لاتفاق التحكيم الموقع بين اليمن وإريتريا

إن حكومة الجمهورية اليمنية وحكومة دولة إريتريا، ويشار إليهما فيما بعد بـ "الطرفين"، رغبة

منهما في إعادة علاقتهما السلمية بروح الصداقة المألوفة بين شعبيهما، وشعوراً منهما بمسؤوليتهما تجاه المجتمع الدولي فيما يخص الحفاظ على السلم والأمن الدوليين، وكذلك تأمين حرية الملاحة في منطقة من العالم بالغة الحساسية، وأخذاً بعين الاعتبار لـ "الاتفاق حول المبادئ" الموقع في باريس في 21 مايو 1996م بين اليمن وإريتريا، ويشار إليه فيما بعد بـ "الاتفاق حول المبادئ" اتفقا على ما يلي:

المادة الأولى:

- 1- في أجل أقصاه 31 ديسمبر 1996م، يعلم الطرفان بعضهما البعض ويعلمان فرنسا بأسماء وعناوين الحكام الذين عيناهم، ويجتمع الحكام الأربعة المعينون في غضون أسبوعين وذلك للنظر في اختيار رئيس المحكمة.
- 2- في الأسبوعين التاليين لذلك يقصر الحكام الأربعة اختيارهم على قائمة مكونة من خمسة أسماء يسلمونها إلى الطرفين.
- 3- للطرفان أسبوعان اعتباراً من تاريخ تسليم القائمة، لكي يقدموا وجهة نظرهما بشأن هذه القائمة.
- 4- يبذل الحكام الأربعة جهدهم ليتواصلوا لاتفاق على اختيار الرئيس، وعند بلوغ الاتفاق يعلمون الطرفين بأن المحكمة قد تشكلت.
- 5- وإذا لم يتفقوا حتى 15 مارس 1997م، فإنهم يعلمون رئيس محكمة العدل الدولية بذلك، ويطلبون منه طبقاً للاتفاق حول المبادئ اختيار رئيس للمحكمة، ويفصح الحكام الأربعة عند تسليم هذا الطلب عن الآراء التي أعرب عنها الطرفان بشأن اختيار رئيس المحكمة، ويجري رئيس محكمة العدل الدولية اختياره في غضون أسبوعين بعد التشاور مع الحكام الذين عينهم الطرفان، وفي أجل أقصاه 31 مارس 1997م، يعلم الطرفان والحكام الأربعة وفرنسا بأن المحكمة قد تم تشكيلها، ويعلمهم باسم رئيس المحكمة.
- 6- تجتمع المحكمة في موعد أقصاه 11 إبريل 1997م.
- 7- يلتزم كل أعضاء المحكمة بممارسة سلطاتهم بحياد ونزاهة.

8- تسلم فرنسا لأعضاء المحكمة بمجرد اختيارهم نسخة مصدقة من الإتفاق حول المبادئ ومن اتفاق التحكيم هذا.

المادة الثانية:

- 1- إن المحكمة مطالبة بأن تصدر قواعد أحكامها وفقاً للقانون الدولي على مرحلتين.
- 2- تصدر المحكمة في نهاية المرحلة الأولى حكماً بشأن السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع بين إرتيريا واليمن، وتبت المحكمة في السيادة الإقليمية وفقاً لمبادئ وقواعد وممارسات القانون الدولي القابلة للتطبيق في هذا الشأن بالأخص اعتماداً على الحقوق التاريخية، وتبت المحكمة بشأن تحديد نطاق النزاع على أساس موقف كل من الطرفين.
- 3- تصدر المحكمة في نهاية المرحلة الثانية حكماً في تحديد الحدود البحرية وتبت في ذلك، آخذة بعين الاعتبار الرأي الذي اتخذته بشأن مسائل السيادة الإقليمية، بموجب اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار وبكل عامل له صلة بالموضوع.
- أ- تضع المحكمة وصفاً لتعيين الحدود البحرية بطريقة فنية دقيقة، ولهذا الغرض يتم إيضاح الطبيعة الهندسية لكافة عناصر التعيين، وتحديد كافة النقاط المذكورة وفقاً للإحداثيات المبيّنة في نظام السياحة الدولية لسنة 1984م. (84 wgs) كما تبين المحكمة مسار الحدود البحرية على خريطة لأغراض إيضاحية فقط.
- ب- بعد التشاور مع الطرفين تعين المحكمة خبيراً فنياً بمساعدتها على القيام بمهامها المذكورة في البند (أ) أعلاه.

المادة الثالثة:

- 1- يجب أن يشترك كل أعضاء المحكمة في إصدار حكمها، وبخلاف الحكمين يجب أن يكون كافة الأعضاء الحاضرين في كافة الإجراءات والقرارات، ماعدا في الحالات التي يقرر فيها

الرئيس أن غياب ما لا يزيد عن عضو واحد في أي من الإجراءات أو القرارات بخلاف الحكمين مبرر لأسباب كافية.

2- (أ) في حالة عدم قدرة أو عدم رغبة أحد أعضاء المحكمة الذي اختاره أحد الطرفين القيام بعمله والاستمرار في ممارسة مهامه، يقوم هذا الطرف بتسمية بديل له خلال شهر من تاريخ إعلان المحكمة لشغور مقعده.

(ب) في حالة عدم قدرة أو عدم رغبة رئيس المحكمة القيام بعمله أو الاستمرار في ممارسة مهامه، يتم اختيار البديل من أعضاء المحكمة المعيّنين من قبل الطرفين في مدة شهرين من تاريخ إعلان المحكمة لشغور مقعده..

وإذا لم يتوصلوا إلى اتفاق في المدة المذكورة، يتم اختيار رئيس المحكمة من قبل رئيس محكمة العدل الدولية.

(ج) عند ملء المقعد الشاغر بعد بداية الإجراءات فإنها تُستأنف من نفس النقطة التي تم التوصل إليها عند خلو المنصب.

3- يعتبر كل أعضاء المحكمة حاضرين، لأغراض نص الفقرة (1) هذه المادة، على الرغم من وجود الشغور، عندما تكون القضية التي تنتظر فيها هي إعلان وجود مقعد شاغر لأغراض الفقرة (2) من هذه المادة، أو يهمل أحد الطرفين ملء المقعد الشاغر وفقاً للفقرة (1-أ) من هذه المادة.

المادة الرابعة:

1- مع مراعاة حكم الفقرة (2) من هذه المادة، فإن قرارات المحكمة بشأن المسائل الجوهرية أو المسائل الإجرائية، بما في ذلك المسائل المتعلقة باختصاص المحكمة أو تفسير اتفاق التحكيم هذا، سيتم اتخاذها بأغلبية أعضائها إن لم تتخذ بالإجماع.

2- وفي حالة تعادل الأصوات وفقاً للشروط المبينة في الفقرة (3) من المادة الثالثة أعلاه، فصوت الرئيس صوت مرجح.

المادة الخامسة:

مع مراعاة أحكام اتفاق التحكيم هذا تقرر المحكمة قواعد أحكامها وكافة المسائل المتعلقة بسير التحكيم.

المادة السادسة:

- 1- في غضون 30 يوماً من توقيع اتفاق التحكيم هذا، يعين كل طرف وكيلاً يمثله ويتصرف نيابة عنه لأغراض التحكيم، ويعلم الطرف الآخر والمحكمة عند تشكيلها باسم وعنوان هذا الوكيل.
- 2- يحق لكل وكيل معين تعيين وكيل مشارك أو أكثر، عند الضرورة، ويعلم الطرف الآخر والمحكمة عند تشكيلها، باسم وعنوان الوكيل أو الوكلاء المشاركين.

المادة السابعة:

- 1- سيكون مقر المحكمة مدينة لندن.
- 2- تعين المحكمة مسجلاً لها بعد التشاور مع الوكلاء، وذلك في أقرب وقت ممكن، بما لا يتجاوز اجتماعها الأول على أي حال، ويمارس المسجل مهامه بحياد ونزاهة.
- 3- بعد التشاور مع الوكلاء، للمحكمة أن تستخدم ما تحتاجه من خدمات وتجهيزات تراها ضرورية.
- 4- للمحكمة استشارة أي خبير وفقاً لاختيارها بعد إشعار الطرفين، ويمارس هؤلاء الخبراء وظائفهم بحياد ونزاهة.
- 5- (أ) للمحكمة في أي وقت أثناء إجراءات التحكيم، أن تطلب من أي طرف أن يقدم الوثائق وأي أدلة أخرى متصلة بالمسألة في المدة التي تحددها وتسلم إلى الطرف الآخر أيضاً كل الوثائق والمستندات التي قدمت.
- (ب) إذا عجز أحد الطرفين عن تلبية طلب تقديم الوثائق والأدلة وفق الفقرة (1) أعلاه، فللمحكمة أن ترتب على هذا العجز أدلة إستنتاجية ملائمة، وأن تصدر حكماً وفقاً

للأدلة القائمة أمامها.

(ج) للمحكمة في أي وقت أثناء إجراءات التحكيم أن تطلب إذا قضت الضرورة من غير طرفي اتفاق التحكيم هذا، أن يقدم لها الوثائق والأدلة الأخرى المتصلة بالمسألة، أية وثائق أو أدلة أخرى سيتم نقلها إلى الطرفين في آن واحد.

المادة الثامنة:

1- الإجراءات أمام المحكمة تحاجية.

2- مع عدم الإضرار بأية مسألة متعلقة بعبء الإثبات، فإن الإجراءات أمام المحكمة تشمل على مرحلتين كما يلي:

3- المرحلة الأولى المتعلقة بمسائل السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع المشار إليه في الفقرة (2) من المادة الثانية في اتفاق التحكيم هذا تتكون من قسمين أحدهما كتابي والآخر شفوي.

1-3 تشمل المرافعات المكتوبة على:

(أ) مذكرة يقدمها كل طرف إلى المحكمة وإلى الطرف الآخر في موعد أقصاه 31 أغسطس 1997م.

(ب) مذكرة مضادة يقدمها كل طرف إلى المحكمة وإلى الطرف الآخر في موعد أقصاه ثلاثة أشهر من تقديم المذكرتين.

(ج) أية مرافعات أخرى ترى المحكمة أنها ضرورية وينبغي أن تقدم في غضون شهرين من تقديم المذكرتين المتضادتين.

2-3 الشق الشفوي سيلي الشق الكتابي.

(أ) سيتم إجراؤه في مقر المحكمة في المكان والأزمة التي تحددها المحكمة بعد التشاور مع الوكيلين، وسيبدأ الشق الشفوي في أجل أقصاه ثلاثة أشهر بعد تقديم آخر المرافعات المكتوبة من الطرفين وفقاً للمادة الثامنة (3-1) أعلاه.

(ب) يمثل كل طرف في المرافعات الشفوية من الإجراءات وكيله أو حسب الحالة،

الوكيل المشارك، والمحامون والمستشارون والخبراء الذين يعينهم.

3-3 في نهاية الشق الشفوي ستعلن المحكمة نهاية المرحلة الثانية من الإجراءات، ورغم هذا الإعلان، فللمحكمة أن تطلب من الطرفين آرائهما كتابة حول أية مسائل ضرورية لإيضاح أي جانب من الأمور أمام المحكمة حتى إصدار حكمها بشأن مسائل السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع .

3-4 تصدر المحكمة حكمها الذي سيكون ملزماً بشأن مسائل السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع في أجل أقصاه ثلاثة أشهر، ما أمكن ذلك، من نهاية الإجراءات المعلن عنها في المادة الثامنة الفقرة (3-3) أعلاه.

3-5 تبلغ المحكمة الوكيلين بحكمها في اليوم الذي تصدره فيه، وللمحكمة وللطرفين إعلان ذلك الحكم اعتباراً من يوم النطق به.

4- تبدأ المرحلة الثانية الخاصة بمسائل تعيين الحدود البحرية المشار إليها في المادة الثانية من الفقرة 3/ من اتفاق التحكيم هذا، فور إصدار الحكم الذي ينهي المرحلة الأولى، وستشمل على شقين أحدهما كتابي والآخر شفوي.

4-1 تشتمل المرافعات المكتوبة على:

(أ) مذكرة يقدمها كل طرف إلى المحكمة وإلى الطرف الآخر في غضون 4 أشهر من النطق بالحكم حول مسائل السيادة الإقليمية وتحديد نطاق النزاع .

(ب) مذكرة مضادة يقدمها كل طرف إلى المحكمة وإلى الطرف الآخر في أجل أقصاه ثلاثة أشهر من تقديم المذكرتين.

(ج) أية مرافعات أخرى ترى المحكمة أنها ضرورية وينبغي أن تقدم في غضون شهرين من تقديم المذكرتين المتضادتين.

4-2 الشق الشفوي سيلي الشق الكتابي.

(أ) سيتم إجراؤه في مقر المحكمة، في المكان والأزمة التي تحددها المحكمة بعد التشاور مع الوكيلين، وسيبدأ الشق الشفوي في أجل أقصاه ثلاثة أشهر بعد تقديم آخر المرافعات المكتوبة من الطرفين وفقاً للمادة الثامنة، الفقرة (4-1) أعلاه.

(ب) يمثل كل طرف في المرافعات الشفوية من الإجراءات وكيله أو حسب الحالة، الوكيل المشارك، والمحامون والمستشارون والخبراء الذين يعينهم.

4-3 في نهاية الشق الشفوي ستعلن المحكمة نهاية المرحلة الثانية من الإجراءات، ورغم هذا الإعلان، فللمحكمة أن تطلب من الطرفين آراءهما كتابة حول أي مسائل ضرورية لإيضاح أي جانب من الأمور. أمام المحكمة حتى إصدار حكمها بشأن مسائل تعيين الحدود البحرية. 4-4 تصدر المحكمة حكمها بشأن مسائل تعيين الحدود البحرية في أجل أقصاه ثلاثة أشهر، ما أمكن ذلك من نهاية الإجراءات المعلن عنها في المادة الثامنة، الفقرة (4-3) أعلاه.

5- للمحكمة لأسباب وجيهة فقط، أن تمدد للفترات المبينة في هذه المادة من تلقاء ذاتها أو بناء على طلب أحد الطرفين، ولا يمكن أن يزيد الإجمالي الكلي لتمديد هذه الفترات الممنوحة من قبل المحكمة بناء على طلب أحد الطرفين خلال الإجراءات وفقاً لأحكام هذه الفقرة الفرعية عن شهرين لكل طرف في كل مرحلة.

6- يُخطر مسجل المحكمة الطرفين بالعنوان الذي يودعان فيه مرافعاتهما المكتوبة أو أي وثيقة أخرى.

7- ويسلم مسجل المحكمة إلى الطرفين في آن واحد نسخاً من كل المرافعات المكتوبة والوثائق بمجرد استلامها.

إذا عجز أحد الطرفين في غضون المدة التي حددها اتفاق التحكيم هذا عن المثول في التاريخ المحدد أو إيداع المرافعات المكتوبة، فإن المحكمة تواصل الإجراءات رغم كل شيء، وتصدر حكماً

بالاعتماد على المرافعات التي نصت أمامها.

المادة التاسعة:

- 1- تتم المرافعات الكتابية أو الشفوية أمام المحكمة باللغة الإنجليزية، وتصدر المحكمة قراراتها باللغة الإنجليزية، تحتفظ المحكمة بمحاضر حرفية لكل الجلسات، يتم تسليم المحاضر الحرفية من المداولات الشفوية إلى الوكيلين في أسرع وقت ممكن.
- 2- سيودع الطرفان كل الأدلة الموثقة بلغتها الأصلية ويقوم الطرفان بترجمة ما يريانه ضرورياً، فيما يخص تحضيرهما للدعوى. يمكن للمحكمة الاستعانة بالترجمة متى رأت ذلك ضرورياً، وأية ترجمات يتم عملها ستقدم للطرفين.
- 3- كل المرافعات المكتوبة والمحاضر الحرفية للمرافعات الشفوية وكل مداولات المحكمة ستكون سرية.
- 4- ليس للجمهور حق حضور المرافعات الشفوية.

المادة العاشرة:

- 1- يتحمل الطرفان بالتساوي مكافآت أعضاء المحكمة ومسجل المحكمة.
- 2- يتحمل الطرفان بالتساوي النفقات العامة للتحكيم، ويمسك مسجل المحكمة سجلاً يبين فيه جملة النفقات النهائية.
- 3- يتحمل كل طرف كامل ما أنفقه في سبيل تحضيره وتسيير دعواه.

المادة الحادية عشر:

- 1- مع عدم الإخلال بنصوص الاتفاق حول المبادئ للمحكمة إما بإقرار منها أو بعد فحص طلب أحد الطرفين، أن تأمر بأي إجراءات مؤقته تراها هي مناسبة في الظروف المحيطة لمنع أي ضرر أو أذى لا يمكن إصلاحه بالنسبة للموارد الطبيعية في المنطقة أو للحفاظ على

الوضع القائم منذ 21 مايو 1996م، وينفذ الطرفان هذه الإجراءات في غضون المدة التي تحددها المحكمة.

2- لا يؤثر بأية حال طلب أو اتخاذ إجراءات مؤقتة على المدة المحددة لتقديم المذكرات أو النطق بالحكمين طبقاً للمادة الثامنة أعلاه.

المادة الثانية عشرة:

1- (أ) يجب أن يُذكر في حكمي المحكمة الأسباب التي بنيا عليها.

(ب) يجب أن يحدد الحكمان الفترة الزمنية لتنفيذهما.

(ج) يمكن لكل عضو في المحكمة أن يلحق بأي حكم من حكمي المحكمة رأياً شخصياً أو مخالفاً.

2- تبلغ المحكمة فوراً الوكيلين أو الوكلاء المشاركين بحكميها موقع عليهما من رئيس المحكمة والمسجل، وكذلك أي رأي فردي أو مخالف.

3- في نهاية المرحلة الثانية، يجب على المحكمة إعلان الحكمين والآراء الشخصية و المخالفة.

المادة الثالثة عشرة:

1- حكما المحكمة نهائيان وملزمان، ويلتزم الطرفان بهذين الحكمين طبقاً للفقرة (2) من المادة

الأولى للاتفاق حول المبادئ، وبناء عليه يجب على الطرفين تنفيذ حكمي المحكمة بحسن نية، وعلى الفور، وعلى كل حال، بما لا يتجاوز الفترات الزمنية المنصوص عليه من قبل المحكمة وفقاً للمادة الثانية عشرة الفقرة (1-ب) من اتفاق التحكيم هذا.

2- في غضون الأشهر الثلاثة التي تلي النطق بالحكمين، للمحكمة تصحيح كل الأخطاء المادية المرتبطة بالحكمين، مثل الأخطاء الحسابية أو الرياضية أو الخرائطية الطبوغرافية وأية تصحيحات من هذا القبيل تؤثر على أي حال على الجدول الزمني المحدد في المادة الثامنة أعلاه.

المادة الرابعة عشرة:

- 1- يدخل اتفاق التحكيم هذا حيز التنفيذ بعد ثلاثين يوماً من تاريخ توقيع الطرفين عليه.
- 2- تنفذ المحكمة نصوص اتفاق التحكيم هذا.

المادة الخامسة عشرة:

- 1- ليس في هذا الإتفاق ما يمكن تفسيره بما شأنه الإخلال بالأوضاع القانونية أو بحقوق أي من الطرفين فيما يتعلق بالمسائل المعروضة على المحكمة، ولا ما يمكن أن يمس أو يؤثر على قرارات محكمة التحكيم أو على الاعتبارات أو الأسس التي بنيت عليها تلك القرارات.
- 2- في حالة التعارض بين الإتفاق حول المبادئ واتفاق التحكيم هذا في تنفيذ الجوانب الإجرائية المنصوص عليها في الإتفاق حول المبادئ، فإن اتفاق التحكيم هو السائد وفيما عدا حالات التعارض هذه، يظل الإتفاق حول المبادئ ساري النفاذ.

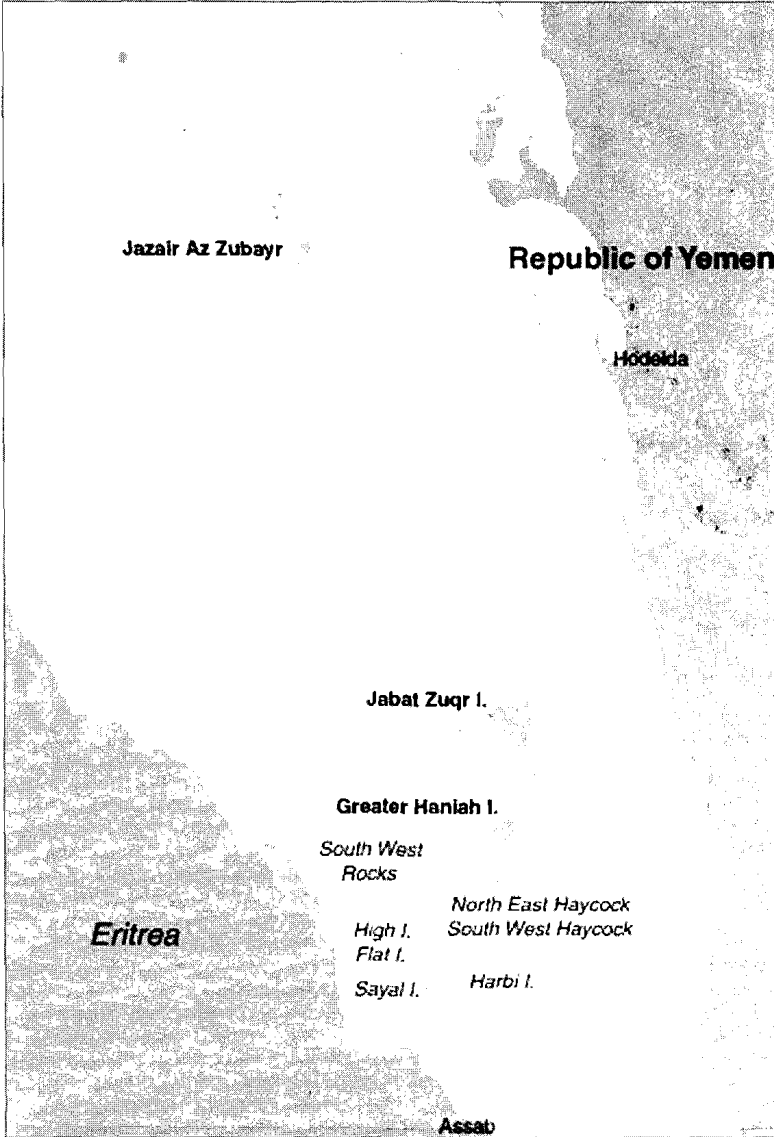
المادة السادسة عشرة:

- 1- تودع فرنسا نسخة من اتفاق التحكيم هذا لدى الأمين العام للأمم المتحدة، ولدى أمين عام منظمة الوحدة الأفريقية، ولدى الأمين العام لجامعة الدول العربية في غضون ثلاثين يوماً بعد دخوله حيز التنفيذ.
 - 2- يودع رئيس المحكمة نسخة من الحكمين في أقرب وقت ممكن، بعد النطق بالحكم الخاص بتعيين الحدود البحرية، وذلك لدى الأمين للأمم المتحدة، ولدى الأمين العام لجامعة الدول العربية.
- وإثباتاً لذلك، فإن الموقعين أدناه المفوضين رسمياً من حكومتيهما وقعا التحكيم هذا.
- حرر في باريس في الثالث من أكتوبر عام ستة وتسعين وتسعمائة وألف للميلاد، من ثلاثة أصول بالإنجليزية والفرنسية والعربية، ويكون للنص الإنجليزي الحجية.

أ.د. عبد الكريم الإرياني

عن حكومة الجمهورية اليمنية
حسين علي الحبشي
المستشار القانوني للجمهورية اليمنية

عن حكومة دولة إرتيريا
صالح مكي
وزير الثروة البحرية





مع الشيخ عبد الله بن حسين الأحمر والقاضي عبد السلام صبرة

بسم الله الرحمن الرحيم

القاضي العلامة الأستاذ/ إسماعيل بن علي الأكوع معلماً ومربياً

لم تكن لي القدرة في طفولتي على استيعاب وفهم قول الشاعر:

قم للمعلم وفه التبجيلا
كاد المعلم أن يكون رسولا

فمبلغ علمي آنذاك هو أنه بيت من الشعر علي أن أردده أو أكتبه بهدف تحسين الخط. وكان هذا الوضع هو مدار علاقتي وإخواني (الأستاذ/ محمود عبده الزنداني والشيخ/ عبد المجيد الزنداني) معلمنا ومربينا القاضي العلامة الأستاذ إسماعيل الأكوع مدة نشأتنا في عدن في الخمسينات من القرن العشرين. ولم نكن نشعر أن القاضي إسماعيل معلماً، فمن عطفه وحسن تربيته أننا لم نكن نعتبره إلا أختاً لنا، فكنا نتقبل منه ما يكلفنا به من تعلم أو نصيحة يسديها لنا في أي أمر من الأمور. ومن صفاته الحميدة التي وطدت رابطتنا به ابتسامته الحانية حتى في أسوأ مخالفتنا لتوجيهاته. وعلى الرغم من انشغاله بالقضية الوطنية، كما استوعبنا لاحقاً، فقد ظل المعلم والمربي الذي لا يكل حتى يومنا هذا.

ويعود إلى القاضي إسماعيل الأكوع الفضل في تشجيع والدنا - رحمه الله - على ابتعائنا إلى مصر لاستكمال تعليمنا. وعلى الرغم من انقطاعنا عن معلمنا ومربينا لمدة طويلة من الزمن فإننا ظللنا متعلقين به ومقرين بفضلنا علينا. والظاهر أن أستاذنا الفاضل كان - وما زال - يحمل مشاعر الرعاية والحنان تجاه تلاميذه. ومن مظاهر ذلك أنه استمر في أداء توجيهاته لنا حتى وإن كان بعضنا قد عين في مناصب عالية. فلم يكن يخل علينا بالنصح والإرشاد وبطريقة لا نشعرنا بأنه لا يزال المعلم والمربي. وفي النهاية يحق لنا أن نفتخر بكونه معلمنا ومربينا. ولا نملك إلا دعاءنا الصادق له بأن يجزيه الله جل وعلا خير الجزاء عن كل ما قدمه لنا.

أ.د. عبد الواحد عزيز الزنداني

الحدود البحرية

أ.د. عبد الواحد الزنداني

تعين الحدود البحرية حسب تقسيم البحار ذاتها للمياه الداخلية وبالبحر الإقليمي والمنطقة المتاخمة إلى المنطقة الاقتصادية الخالصة، والجرف القاري وما تحتويه أيضاً من خلجان ومضايق مع الأخذ في الاعتبار موقع الدولة من الدول الأخرى المقابلة والمجاورة لها. [ويلاحظ أن اتفاقيات جنيف لعام 1958م وقانون البحار لعام 1982م قد أوردت المبادئ العامة لتحديد دون التخطيط، وتركت التفاصيل للأمور الفنية التي تستند على تعرجات الساحل والقياس من نقطة في البحر وتحديد عدة خطوط لها دلالات ووظائف مختلفة "حدود المياه الإقليمية ثم المنطقة المتاخمة ثم المنطقة الاقتصادية وحد الجرف القاري"]⁽¹⁾. ولأن دراسة الحدود البحرية التي تميز المناطق البحرية المختلفة تتطلب التعريف أولاً بخط الأساس ثم المعايير التي تتبع في اختيار طرق التحديد. فإننا نبدأ في هذين المطلبين، ثم تطبيقهما على المناطق البحرية المختلفة.

قاعدة الأساس:

وقاعدة الأساس هذه هي الخط الذي يرسم منه المنطقة البحرية للدولة الساحلية ويسمى أيضاً بخط الأساس. ولرسم قاعدة الأساس فإنه يتم بطريقتين:
الأولى: خط الأساس العادي.
الثانية: خط المستقيم.

خط الأساس العادي:

إن القاعدة الثابتة في قانون البحار هو أن خط الأساس الذي يقاس منه اتساع المناطق البحرية هو الذي يتطابق مع خط انحسار - حد أدنى الجزر - وبحيث تتوازي دائماً مع تعرجات الشاطئ أو انحناءاته.

فتنص المادة الخامسة من قانون البحار على ما يلي:

"باستثناء الحالات التي تنص فيها هذه الاتفاقيات على غير ذلك فإن خط الأساس العادي لقياس عرض البحر الإقليمي هو حد أدنى الجزر على امتداد الساحل كما هو مبين على الخرائط ذات المقياس الكبير المعترف بها رسمياً من قبل الدولة الساحلية".

وإذا كانت القاعدة المعمول بها هو تطابق خط الأساس مع حد أدنى الجزر إلا أن المشكلة القائمة هي في تطبيق هذا الشرط لتحديد خط أدنى الجزر على امتداد الساحل. حيث إن حد أدنى الجزر غير مستقر فهو يتغير من يوم إلى آخر ومن فصل إلى فصل. كما أن هناك عدة خطوط لحد أدنى الجزر لم يضع لها قانون البحار أية معايير فترك بذلك للدول السلطة التقديرية للتحديد ولا يقيدها في ذلك إلا الاعتبارات العملية والجغرافية ومن هذه التحديدات (متوسط أدنى حد للمياه الجارية - متوسط أدنى حد الجزر المحاقي - وهو الجزر الذي يحدث في الربع الأول والثالث من عمر القمر - وأدنى مد فلكي). أو وفقاً للمصطلحات الشائعة متوسط انحسار المياه الجارية أو متوسط انحسار كل المياه أو أدنى انحسار المياه.

"وفي إحصاء لستين تصريحاً لخط الأساس تبين أن اثنين وأربعين بلداً تعتمد علامة الحد الأدنى دون تقديم أية تفصيلات أخرى. استراليا فقط التي تستخدم أدنى جزر فلكي. وعلى الرغم من أن سبع بلدان في كل من الشرق الأوسط أو غرب أفريقيا تعتمد أسفل علامة أدنى درجات الجزر أو أدنى درجات الانحسار.

ومن الممكن تحت ظروف الطقس الاستثنائية أن يتراجع مستوى البحر تحت الحد الأدنى

الفلكي للجزر. على أن مثل هذه الحوادث العرضية لا يمكن التنبؤ بها. إثيوبيا فقط حددت خط الأساس لها بأقصى أعلى المد السنوي. وهذا المستوى لا يظهر في جداول الجزر والمد وليس من الواضح فيما إذا كان خط الأساس يعاد احتسابه كل عام أم أنه مبني على متوسط عدد من السنين. ولما كان مستوى المد في جنوب البحر الأحمر أعلى منه في القسم الشمالي فإن إثيوبيا تفقد بعضاً من بحرها الإقليمي باستخدام خط الأساس هذا⁽²⁾.

ويرى البعض أن أخذ إثيوبيا "دولة أريتريا" بعد الاستقلال عن إثيوبيا بتحديد نهاية بحرها الإقليمي بالنسبة لمصايد اللؤلؤ والأسماك الرائدة بنهاية نطاق المصايد وبالنسبة لأرخبيل "دهلك" وبعض المناطق الأخرى بأعلى المد السنوي للساحل، وذلك خلافاً للاتجاه الذي تعتقه أغلب الدول في قياس بحرها الإقليمي حيث يبدأ من خط مياه الجزر الأدنى الأمر الذي يبدو معه أنه ما كان لهذه الدولة أن تتنازل عن خط مياه الجزر الأدنى لصالح خط مياه المد الأقصى إلا لعلمها أن السواحل المقابلة لها أكثر تسطحاً من سواحلها، وأن تحديد خط الوسط للبحر الأحمر ابتداء من خط مياه المد الأقصى بعد أن تغمر المياه مساحات واسعة في أراضي البلاد العربية يكون في صالح إثيوبيا وضد مصلحة البلاد العربية وهي كلها أمور تحول دون إمكان تحديد المناطق المجاورة أو المقابلة للساحل الأثيوبي على نحو مرضي⁽³⁾.

والصعوبة الرئيسية في هذا النص والتي تواجه تطبيقه هو في تحديد أدنى الجزر على امتداد الساحل. وتنشأ الصعوبة من واقع أن هناك العديد من خطوط أدنى الجزر يمكن الاختيار من بينها وقد ترك القانون الدولي هذا الاختيار لتقدير الدولة الساحلية.

وقد أتى قانون البحار لعام 1982م لأول مرة بكيفية رسم قاعدة الأساس فيما يتعلق بالشعب المرجانية.

فتنص المادة (6) منه على أنه:

"في حالة الجزر الواقعة فوق حلقات مرجانية أو الجزر المحاطة بشعب مرجانية يكون خط الأساس لقياس عرض البحر الإقليمي هو حد أدنى الجزر للشعب المرجانية باتجاه البحر كما هو مبين

بالرمز المناسب على الخرائط المعترف بها رسمياً من قبل الدولة الساحلية".
وأما المرتفعات التي تنحسر عنها المياه عند الجزر وهي التي تتكون طبيعياً والمحاطة بالمياه وتعلو عليها في حالة الجزر ولكنها تكون مغمورة عند المد فإن المادة (13) من قانون البحار تحدد أنه إذا كان المرتفع يقع كلياً أو جزئياً على مسافة لا تتجاوز عرض البحر الإقليمي من البر أو من جزيرة يجوز أن يستخدم حد أدنى الجزر في ذلك المرتفع كخط أساس البحر الإقليمي.
أما إذا كان المرتفع واقعاً كلياً على مسافة تتجاوز عرض البحر الإقليمي من البر أو من جزيرة، لا تكون له بحر إقليمي خاص به.

ولما كان خط الأساس لا يؤدي وظيفة قانونية (تحديد المناطق البحرية) فحسب بل تتداخل فيه عوامل جغرافية واقتصادية وحتى سياسية فإنه بغرض تحديد الحدود البحرية بين دولتين أو أكثر قد يترك الأمر إلى الاتفاق على نقاط خط الأساس أو أن المحكمة ذاتها - حال النزاع - تقوم بتحديد تلك النقاط. فقد بينت محكمة العدل الدولية ذلك في قضية الامتداد القاري بين ليبيا ومالطا بقولها:
"إن خط الأساس كما حددته الدولة الساحلية ليست في حد ذاتها معادلة للنقاط المختارة على الساحل لاحتساب منطقة الامتداد القاري التي تخص تلك الدولة"⁽⁴⁾.

كما أن المحكمة قد تلجأ إلى استخدام مبدأ "الإنصاف" أي القسطاس في تعيين الحدود البحرية عن طريق تعيين خط الأساس أو تجاهله نهائياً، وغني عن البيان أن خط الأساس يتم على طول امتداد خط الساحل متبعاً تعرجاته وانحناءاته.

خطوط الأساس المستقيمة:

إن القاعدة العامة كما رأينا هو الأخذ بطريقة حد أدنى الجزر لتحديد خط الأساس إلا أنه لما كانت الطبيعة الجغرافية للسواحل تختلف اختلافاً كبيراً فمنها ذات تعرجات وانبعاجات عميقة (فجوات) ومنها ما يجاوره سلسلة من الجزر على امتداد الساحل وقرية منه فإن الاستثناء قد ورد على القاعدة العامة بتحديد خط القاعدة. عن طريق سلسلة من الخطوط المستقيمة التي تصل كل منها بين

بفصيل من النقاط البارزة على الساحل.

ونظام الخطوط المستقيمة هذا يستخدم أيضا في الخلجان والأنهار وكذلك السواحل الأرخيلية.

وتشكل المياه الواقعة على الجانب المواجه للبر من خط الأساس للبحر الإقليمي جزءاً من المياه الداخلية (م1/8 قانون البحار) ولقد تم الاعتراف بالخطوط المستقيمة وفقاً للمبادئ العامة للقانون الدولي من خلال حكم محكمة العدل الدولية في قضية "نزاع المصايد بين بريطانيا و النرويج" عام 1951م حيث رأت المحكمة أن الطبيعة الجغرافية الاستثنائية للساحل النرويجي والمحدود في نطاقه الغربي (skjaergaard) وهو مصطلح نرويجي ويعني الحواجز الصخرية التي تظم مختلف الجزر والجزر الصغيرة والصخور والشعاب الصخرية⁽⁵⁾. ولا بد وأن تكون محل اعتبار عند تحديد حزام البحر الإقليمي. وأن ذلك يتم عن طريق اختيار النقاط المناسبة على علامات الحد الأدنى للمد ورسم خطوط مستقيمة بينها.

وقد وجد هذا المبدأ طريقه في بضع سنين إلى اتفاقية جنيف لتحديد البحر الإقليمي عام 1958م وكذلك قانون البحار 1982م والتي نصت المادة السابعة منه وفي الفقرة الأولى على ما يلي:

"حيث توجد في الساحل انبعاث عميق وانقطاع. أو حيث توجد سلسلة من الجزر على امتداد الساحل وعلى مسافة قريبة منه مباشرة يجوز أن يستخدم في رسم خط الأساس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي طريقة خطوط الأساس المستقيمة التي تصل بين نقاط مناسبة".

كما أن الفقرة الثانية من المادة السابعة أضافت شيئاً جديداً تعالج حالة السواحل التي تكون شديدة التقلب بسبب وجود الدلتا أو ظروف طبيعية أخرى، والتي يمكن أن ينطبق عليها نظام الخطوط المستقيمة فتتص (م2/7) على ما يلي:

"حيث يكون الساحل شديد التقلب بسبب وجود دلتا وظروف طبيعية أخرى يجوز اختيار النقاط المناسبة على أبعد مدى باتجاه البحر من حد أدنى الجزر، وبغض النظر عما يحدث بعد ذلك

من انحسار في حد أدنى الجزر، تظل خطوط الأساس المستقيمة سارية المفعول إلى أن تغيرها الدولة الساحلية وفقاً لهذه الاتفاقية".

ولما كانت المبادئ العامة للقانون الدولي تقتضي احترام الحقوق التاريخية المتماثلة بالاستعمال الطويل لمنطقة معينة في صيد الأسماك أو أية مصالح اقتصادية أخرى فقد نصت المادة السابعة في فقرتها الخامسة على أنه:

"حيث تكون طريقة خطوط الأساس المستقيمة قابلة للتطبيق بموجب الفقرة (1) يجوز أن نأخذ في الاعتبار في تقرير خطوط أساس معينة ما تنفرد به المنطقة المعنية من مصالح اقتصادية ثبت وجودها وأهميتها ثبوتاً جلياً بالاستعمال الطويل".
أما الفقرة الرابعة من نفس المادة فتتص على أنه:

"لا ترسم خطوط الأساس المستقيمة من المرتفعات التي تنحسر عنها المياه عند الجزر وإليها ما لم تكن قد بنيت عليها منائر أو منشآت مماثلة تعلو دائماً سطح البحر، إلا في الحالات التي يكون فيها مد خطوط الأساس من هذه المرتفعات وإليها قد حظي باعتراف دولي عام".
والمرتفعات التي يتحدث عنها هذا النص هي التوابع الأرضية البارزة القريبة من الساحل. وقد كانت أوردت اتفاقية جنيف حكم هذا الاستثناء في المادة 4/3 وأخذ قانون البحار بهذا الاستثناء وأضاف إليه استثناء آخر هو حالة ما إذا كان مد خطوط الأساس من هذه المرتفعات قد حظي باعتراف دولي.

وكما هو مبين في المادة السابعة فإن الحالات التي يمكن فيها رسم خطوط مستقيمة هي:

- 1- حيثما يكون في الساحل انبعاجات عميقة وانقطاع.
- 2- عندما توجد سلسلة من الجزر على امتداد الساحل وفي جوار مباشر منه.
- 3- حالة السواحل التي تكون شديدة الثقلب بسبب وجود الدلتا أو ظروف طبيعية أخرى.
- 4- توفر المصالح الاقتصادية لمنطقة معينة بالاستعمال الطويل.

5- حالة المرتفعات التي تنحسر عنها المياه عند الجزر واليهما التي بنيت عليها منائر أو منشآت أو الخطوط الأساسية المعترف بها.

ورسم الخطوط المستقيمة غير مقصور على الحالات المذكورة أعلاه كما هو الحال -كما نرى- بالنسبة للأهمار والخلجان ولكننا استعرضنا الحالات التي هي في إطار المادة السابعة وهي بقدر ما قدمت من قواعد تحكم هذه الحالات إلا أنها أيضاً أثارت بعض التساؤلات خاصة حول "سلسلة الجزر ذات الجوار المباشر" وحالة الدلتا عندما يكون الساحل شديد الثقل بسبب وجودها. وحيث إن قانون البحار لم يحدد معيار الجزر ذات الجوار المباشر فقد قام الفقيه "بوجز" بتحديد هذا المعيار باقتراح رسم خطين متوازيين عند حافتي الجزيرة يصلان بينهما وبين الساحل بحيث تحصران أقل كمية من الماء. فإن كانت مساحة الجزيرة لا تزيد على مساحة المياه المحصورة استخدمت الجزيرة كجزء من خط القاعدة وإلا تجاهلناها عند رسم خط القاعدة.

وهذه القاعدة التي أبداهـا "بوجز" لا محل لتطبيقها كما بين "الغنيمي" إلا إذا كان الجوار قريباً، فهي طبعاً لا تنطبق إذا كانت الجزيرة واضحة البعد أو كان بينها وبين الساحل مدى عرض البحر الإقليمي مثلاً⁽⁶⁾.

أما بشأن حالة الدلتا وهي التي تتكون من الرواسب التي تستقر على فم النهر نتيجة لجريانه إلى البحر. فقد وضعت الفقرة الثانية من المادة السابعة أساساً لحماية مصالح الدول التي تشكل الدلتا جزءاً من إقليمها كدولة "بنجالادش" والتي تتعرض سواحلها الدلتائية إما للتآكل أو الترسيب. وتركت الأمر بيد هذه الدولة لتغيير خط الأساس من ذاتها حتى وإن تعرضت الدلتا للتآكل لأسباب مختلفة كارتفاع جريان ماء النهر أو بناء سد أو تحويل مجرى النهر لأغراض الزراعة أو للاستخدام الصناعي.

وقد أضافت هذه الفقرة عبارة "وظروف طبيعية أخرى" دون تحديد، مما يجعل الأمر كلية خاضعاً للسلطة التقديرية للدولة.

القيود على استخدام نظام الخطوط المستقيمة:

كانت محكمة العدل الدولية في قضية نزاع المصايد السابق الإشارة إليها وضعت قيوداً على استخدام نظام الخطوط المستقيمة وهي التي أخذت بها الفقرة الثالثة من المادة السابعة من قانون البحار حيث تنص على أنه:

"يجب ألا ينحرف رسم خطوط الأساس المستقيمة أي انحراف ذي شأن من الاتجاه العام للساحل. ويتعين أن تكون المساحات البحرية التي تقع داخل نطاق الخطوط مرتبطة بالإقليم البري ارتباطاً وثيقاً كافياً لكي تخضع لنظام المياه الداخلية".

والقيد الثاني هو أنه عند تطبيق نظام خطوط الأساس المستقيمة فإنه لا يجوز أن يفصل بين البحر الإقليمي لدولة أخرى من أعالي البحار أو عن المنطقة الاقتصادية الخالصة (م6/7) والقيد الآخر هو أنه عند تقرير خط الأساس المستقيم الذي يؤدي على حصر مساحات مائية وجعلها مياهاً داخلية حيث لم تكن تعتبر كذلك من قبل. فينطبق على تلك المياه حق المرور البريء (م2/8).

لقد رأينا فيما سبق أن خطوط الأساس التي تحدد المناطق البحرية تتكون من خطوط أساسية عادية وخطوط أساسية مستقيمة، وأن المياه الواقعة على الجانب المواجه للبر من خط قياس المياه الإقليمية وسواءً عن طريق خطوط أساسية عادية أو مستقيمة فإن هذه المياه هي مياه داخلية تخضع وفقاً لقانون البحار مع قاع البحر وباطنه والأجواء التي تعلوها لسيادة هذه الدولة، وتحد هذه المياه الداخلية بحدودها الخارجية بخط الأساس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي والذي هو محصور بين المياه الداخلية أو الشاطئ من جهة والمنطقة المتاخمة الاقتصادية وأعالي البحار من جهة أخرى. ويخضع البحر الإقليمي وقاع بحره وباطن تربته وكذلك الأجواء التي تعلوه إلى سيادة الدولة الساحلية مع حق الدول الأجنبية في المرور البريء لسفنها، وتعرض لبعض المظاهر الأخرى لبيان حكمها كالأنهار، والخلجان، والجزر.

الأفكار

إذا كان هناك نهر يصب مباشرة في البحر يكون خط الأساس خطأً مستقيماً عبر مصب النهر بين نقطتين على حد أدنى الجزر على ضفتيه.

فالقاعدة هذه لرسم خط مستقيم عند مصب النهر أتت بها (م13) في اتفاقية جنيف والمادة (9) من قانون البحار، ولما كانت هاتان المادتان لم تحددتا مدى الاتساع الذي يقفل به الخط وإن كانت أشارتا إلى النهر الذي يصب مباشرة إلى البحر ومع ذلك فقد ظل "مصب النهر" ذاته دون تحديد وإن كان في هذه الحالة يمكن تطبيق أحكام الخلجان عليه. إلا أنه لعدم التحديد قد أدى بدول كالأرجنتين والأوروغواي بالاتفاق على رسم خط مستقيم عام 1961م على مصب "ريودي لابلاتا" "Rio de Leplata" حيث يتجاوز فتحة الخليج بكثير عن الخلجان القانونية مما أدى إلى احتجاج بعض الدول كالولايات المتحدة، وبريطانيا وهولندا. ولم يعالج قانون البحار الوضع ولم يدخل تعديلات على نص المادة (13) من قانون البحار إلا في استبدال المصطلح "Low-tide" أدنى الجزر بمصطلح "Low-water" أدنى المياه. أما بالنسبة للنهر الذي يشكل "دلتا" فقد تعرضنا له فيما سبق.

الخلجان

والخلجان مساحة بحرية تتداخل في الشاطئ نتيجة ما به من تعرجات طبيعية. وقد عرفته المادة السابعة من اتفاقية جنيف للبحر الإقليمي والمادة العاشرة من قانون البحار على أنه:

"لأغراض هذه الاتفاقية، يراد بالخليج انبعاث واضح المعالم يكون توغله بالقياس إلى مدخله على نحو يجعله يحتوي على مياه محصورة بالبر ويشكل أكثر من مجرد انحناء للساحل، غير أن الانبعاث لا يعتبر خليجاً إلا إذا كانت مساحته تعادل أو تفوق مساحة نصف دائرة قطرها خط يرسم عبر مدخل ذلك الانبعاث".

ووفقاً لذلك فلا بد من توافر بعض المواصفات لاعتبار الخليج قانونياً وهي:

- الانبعاث الواضح المعالم وليس مجرد انحناء للساحل.

- أن مساحة الخليج تكون معادلة أو تفوق مساحة نصف ذلك الانبعاث (فتحة فمه).

ويجب ألا تتجاوز المسافة بين حدي أدنى الجزر لنقطتي المدخل الطبيعي للخليج عن 24 ميلاً بحرياً.

ويتم رسم خط أساس مستقيم لتحديد مساحة الخليج بطريقة تجعله يحبس أكبر مساحة من المياه يمكن احتواؤها وهذه تعتبر مياهاً داخلية.

والقاعدة هي رسم خط أساس مستقيم لنقطتي المدخل الطبيعي للخليج.

أولاً: لنبين ما إذا كان الانبعاث يعد خليجاً قانونياً.

فإذا كانت مساحة الانبعاث أكثر أو تعادل نصف قطر الدائرة التي ترسم من النقطتين

على المدخل الطبيعي للخليج فنحن أمام خليج قانوني وإلا فلا يعد كذلك وإنما مجرد

انحناء للساحل.

ثانياً: أنه إذا كانت فتحة الخليج وهي المسافة بين حد أدنى الجزر لنقطتي المدخل الطبيعي

للخليج تساوي 24 ميلاً بحرياً أو أقل من ذلك فتطبق عليه صفة الخليج قانوناً.

ثالثاً: إذا زاد مدخل الانبعاث فإن الخط المستقيم سيتحرك إلى الداخل حتى يصل إلى مسافة

24 ميلاً بحرياً وفي هذه الحالة فإن المياه التي خلف خط الأساس هي مياه داخلية أما

المياه التي أمام خط الأساس فتعتبر بحراً إقليمياً.

وفي حالة الجزر الموجودة في فتحة الخليج فتعد كما لو كانت جزءاً من المساحة المائية

للانبعاث فترسم الدائرة على خط يعادل طوله بمجموع أطوال الخطوط المرسومة عبر المداخل المختلفة

بسبب وجود هذه الجزر والتي تدخل ضمن نصف الدائرة.

وأحكام الخلجان التي وردت في المادة السابعة من اتفاقية جنيف والمادة العاشرة من قانون

البحار تنطبق فقط على الخلجان التي تكون شواطئها لدولة واحدة كما استبعدت:

1: الخلجان التاريخية.

2: الخلجان التي توجد على شواطئ ينطبق فيها نظام المستقيم.

وفي ذلك تنص الفقرة الخامسة من المادة السابعة على أنه:

"لا تنطبق الأحكام الآتية الذكر على ما سمي بالخلجان "التاريخية" ولا في أية حال يطبق فيها

نظام خطوط الأساس المستقيمة المنصوص عليها في المادة (7).

الخليج المشترك بين أكثر من دولة

لم تتعرض المادة السابعة من اتفاقية جنيف ولا المادة العاشر من قانون البحار للخلجان المشتركة بين أكثر من دولة كما بينا، ولذلك فإن ما أوردهما هاتان المادتان من أحكام لا تطبق على هذا النوع من الخلجان.

ولا توجد في نفس الوقت قواعد واضحة في القانون الدولي تحكم هذا الصنف من الخلجان. وقد ظهرت عدة اتجاهات لبيان القاعدة التي تحكم الخلجان المشتركة بين أكثر من دولة.

الرأي الأول: أنها جزء من أعلى البحار فيما عدى الأجزاء التي تعد من البحار الإقليمية للدول الشاطئية وتصبح الخلجان في هذه الحالة مفتوحة للملاحة للدول الأجنبية، وإذا لم يكن في الخليج متسع لوجود بحر عال فإن البحر الإقليمي لكل دولة يمتد إلى منتصف مياه الخليج أي إلى خط الوسط⁽⁷⁾.

والرأي الثاني: هو الاعتراف للدول الشاطئية المسيطرة على مدخل الخليج بالسيادة عليه، وذلك في الحدود ذاتها التي للدولة الواحدة التي يقع الخليج برمته في إقليمها⁽⁸⁾.

والرأي الثالث: هو ما قرره محكمة العدل وأمريكا الوسطى عام 1917م وهو قريب من الرأي السابق. حيث رأت المحكمة أنه على أسس تاريخية خاصة وحقائق جغرافية فإن خليج "فرنسكا" الذي تحده دولتا السلفادور ونيكاراجوا في الرأس البحري

و"هوندوراس" في قاعدته. فإن لهذه الدول التمسك بحقها تجاه العالم، فيما عدا حزام البحر الإقليمي الخالص لكل دولة فلكل منها التمسك به⁽⁹⁾.
والرأي الرابع: هو أن يقسم بين الدول المشاركة فيه طبقاً للمبادئ المعمول بها بين الدول المتقابلة والمتجاورة.

ويرى الفقيه "كولبس" أنه توجد عدد من الآراء المختلفة في هذا الموضوع إلا أن الرأي الصحيح هو أن المياه الإقليمية لا بد وأن تتابع تعرجات الشاطئ، وأن لكل دولة يشكل شاطئها الحدود البحرية للخليج. يجب أن يكون لها حزام متاحم مبني على حد الثلاثة أميال الاعتيادي للبحر الإقليمي⁽¹⁰⁾. والثلاثة أميال أشار إليها "كولبس" هي ما كان متعارفاً عليه دولياً قبل إقرار مسافة 12 ميلاً بحرياً لعرض البحر الإقليمي.

وما يهمنا هو ما يتعلق بالحدود البحرية ومحمل القول فيها أن خط الوسط هو المقبول بشكل عام في حالة تعدد الدول المطلة على الخليج. أما بشأن الخلجان التاريخية فسنعرض لها عند دراسة المياه الداخلية.

الجزر

تعرف الجزيرة بأنها رقعة من الأرض متكونة طبيعياً ومحاطة بالماء وتعلو عليه في حالة المد (م) 121 من قانون البحار).

وتعامل الجزر معاملة الأرض البحرية على أن لها بحراً إقليمياً ومنطقة متاحمة، ومنطقة اقتصادية خالصة وجرفاً قارياً وإذا كانت الجزيرة تقع داخل حدود الإثني عشر ميلاً من الشاطئ فإن الرقعة المحيطة بها تشكل بحراً إقليمياً لها.

وتقاس الرقعة البحرية من خط انحسار المياه وقت الجزر، والجزيرة التي تقع على مسافة تزيد عن عرض البحر الإقليمي ولا تتجاوز ضعف عرض البحر الإقليمي، فإن كل امتداد لمياه البحر حتى هذه الجزيرة يشكل بحراً إقليمياً للدولة الشاطئية فلا يقبل أن تترك مساحة بسيطة من

أعالي البحار بين الشاطئ وهذه الجزيرة. بل إنه إذا كانت الجزيرة تبعد عن ضعف البحر الإقليمي ولكن مجاورة عن قرب من ذلك، فللدولة الشاطئية أن تطالب بأن يمتد بحرها الإقليمي إلى هذه الجزيرة بهدف إقامة نظام موحد لها.

وعندما تتكون جزيرة جديدة فإنها إن كانت في نطاق البحر الإقليمي للدولة الشاطئية فتعتبر تابعة لها، أما إذا كانت في أعالي البحار فإنها تكون غير مملوكة إلا بعد احتلالها من قبل الدولة احتلالاً فعالاً وإعلان الدول الأخرى بذلك⁽¹¹⁾.

ويلاحظ أن الصحور والتوءات تعامل معاملة الجزر وتتمتع ببحر إقليمي خاص بها إلا أنها لا تتمتع بمنطقة اقتصادية خالصة أو جرف قاري فتتص الفقرة الثالثة من المادة (121) على ما يلي:

"ليس للصحور التي لا تقيئ استمرار السكنى البشرية أو استمرار حياة اقتصادية خاصة بها، منطقة اقتصادية خالصة أو جرف قاري".

وفي تحديد خط الأساس لها يتم أخذه من حد أدنى الجزر لقياس البحر الإقليمي، وليس للجزر الاصطناعية والمنشآت والتركييات بحر إقليمي وإن كان للدولة أن تقيم حولها مناطق معقولة لسلامتها ولسلامة الملاحة الدولية (م60 من قانون البحار).

وتثار مسألة وضع بعض الجزر (جزيرة أو مجموعة من الجزر) القريبة من شاطئ الدولة في رسم خط الأساس الذي يمكن أن يحتويها فتصبح المياه المحتواة مياهاً داخلية.

إن التفرقة بين الجزر ومواقعها وقربها من الشاطئ يجب أن تتم أولاً، فالجزر التي تشكل حواشي أو أهداب للإقليم البري وذات عدد كافٍ ليشكل سلسلة من الجزر وعلى مسافة قريبة من ساحل الإقليم البري فيمكن في هذه الحالة رسم خط أساس مستقيم ليحتوي هذه الجزر، وتكون المياه فيما بينها وبين الشاطئ مياهاً داخلية⁽¹²⁾ (م1/7 من قانون البحار).

أما في حالة وجود جزيرة أو البعض المتفرقة منها بعيدة عن الشاطئ فلا تكون لها هذه الميزة، أما في حالة وجود جزيرة أو بعض منها متفرقة بعيدة عن الشاطئ فلا يرسم منها هذا الخط المستقيم ولكن يرسم منها خط عادي.

الموانئ والمراسي

لأغراض تعيين حدود البحر الإقليمي، تعتبر جزءاً من الساحل أبعد المنشآت المرفئية الدائمة، التي تشكل جزءاً أصيلاً من النظام المرفئي. ولا تعتبر المنشآت المقامة في عرض البحر والجزر الاصطناعية من المنشآت المرفئية الدائمة (م11 من قانون البحار).

أما بشأن المراسي "المكلا"⁽¹³⁾ وهي التي تستخدم عادة لتحميل السفن وتفريغها ورسوها، فإنها تعتبر جزءاً من البحر الإقليمي وليس من المياه الداخلية. فلا تعتبر في حكم الميناء. وعليه فإن تحديدها لا يؤثر في قاعدة الأساس التي يقاس منها المناطق البحرية الأخرى.

الدولة الأرخيلية

يقصد بالدولة الأرخيلية كل دولة تتكون كلياً من أرخبيل واحد أو أكثر وقد تضم جزراً أخرى.

فما هو الأرخيل؟

تجيب على ذلك المادة (47/ب) من قانون البحار بقولها: ويعني "الأرخيل" مجموعة من الجزر بما في ذلك أجزاء من جزر المياه الواصلة بينها والتضاريس الطبيعية التي يكون الترابط فيما بينها وثيقاً إلى حد تشكل معه هذه الجزر والمياه والمعالن الطبيعية الأخرى كياناً جغرافياً واقتصادياً وسياسياً قائماً بذاته، أو متى أُعتبرت كذلك تاريخياً.

الحدود البحرية للدولة الأرخيلية

يجوز للدولة الأرخيلية أن ترسم خطوط أساس أرخبيلية مستقيمة تربط بين أبعد النقاط في أبعد الجزر وبين الشعاب المتقطعة الإنغمار في الأرخيل على شرط أن تضم خطوط الأساس هذه الجزر الرئيسية وقطاعاً تتراوح فيه نسبة مساحة المياه إلى مساحة اليابسة بما فيها الحلقات المرجانية ما بين 1 إلى 1 و 9 إلى 1 ومعنى ذلك أن النسبة إذا خرجت عن الحدود المذكورة لا تعتبر أرخبيلاً.

القيود على رسم خطوط الأساس

أورد قانون البحار مجموعة من القيود على رسم خطوط الأساس الأرخيبيلية المستقيمة وهي:

1: ألا يتجاوز طول خطوط الأساس مائة ميل بحري. إلا أنه يجوز أن يتجاوز هذا الطول نسبة أقصاها 3 في المائة من مجموع عدد خطوط الأساس التي تضم أرخبيلاً ما، وذلك حتى طول أقصاه 125 ميلاً بحرياً.

2: ألا ينحرف رسم خطوط الأساس هذه أي انحراف ذي شأن عن الشكل العام للأرخبيل.

3: لا ترسم خطوط الأساس هذه من المرتفعات التي تنحسر عنها المياه عند الجزر وإليها ما لم تكن قد بُنيت عليها منائر أو منشآت تعلو دائماً سطح البحر أو إذا كان المرتفع الذي تنحسر عنه المياه واقعاً كلياً أو جزئياً على مسافة من أقرب الجزر لا يتجاوز عرض البحر الإقليمي.

4: لا تطبق الدولة الأرخيبيلية نظام خطوط الأساس هذه على نحو يفصل البحر الإقليمي للدولة أخرى عن أعالي البحار أو عن المنطقة الاقتصادية الخالصة.

5: إذا كان جزءاً من المياه الأرخيبيلية لدولة أرخبيلية يقع بين جزئين من دولة مجاورة أو ملاصقة مباشرة فإن الحقوق القائمة وجميع المصالح المشروعة الأخرى التي مارستها هذه الدولة الأخيرة تقليدياً في هذه المياه وجميع الحقوق المنصوص عليها اتفاقاً بين هاتين الدولتين تبقى وتحترم (5-1/47).

6: أن حق المرور مقرر للدول الأخرى عبر خطوط بحرية محددة من قبل الدولة الأرخيبيلية والتي لها أيضاً الحق في مراقبة الالتزام بالتعليمات من جانب الدول الأخرى.

7: ويلاحظ أنه إذا كانت أي دولة تملك أرخبيلاً بعيداً عن إقليمها القاري، فليس لها الحق الممنوح للدولة الأرخيبيلية، ولذلك فإن خط الأساس الأرخيبيلي لا ينطبق على أي دولة لا تكون دولة أرخبيلية.

المياه الداخلية

تتكون المياه الداخلية من الموانئ والمرافئ والخلجان⁽¹⁴⁾ والمضايق والبحيرات والأنهار⁽¹⁵⁾ التي تقع داخل أراضي الدولة. وعند رسم خط الأساس للبحر الإقليمي فإن المياه الواقعة على الجانب المتجه نحو البر تعد جزءاً من المياه الداخلية للدولة.

ومن المياه الداخلية ما تعد مياهاً تاريخية كالخلجان التاريخية. وقد عرف الفقيه "بوشيه" المياه التاريخية بأنها "المياه التي تمارس عليها الدول الشاطئية بوضوح. خلافاً للقواعد العامة المطبقة للقانون الدولي، الممارسة الفعلية والمستمرة وعلى مدى فترة زمنية كبيرة لحقوق السيادة مع عدم الاعتراض من الجماعة الدولية"⁽¹⁶⁾.

وعليه فإن العناصر التي وردت في هذا التعريف وما يراه معظم فقهاء القانون الدولي بأن المياه التاريخية لا بد من أن يتوافر لها ثلاثة عناصر لاعتبارها كذلك وهي:

- 1: أن تمارس الدولة سلطاتها السيادية على تلك المنطقة.
 - 2: أن الممارسة لهذه السلطة لا بد وأن تكون قد تمت بانتظام لمدة طويلة.
 - 3: عدم الاعتراض من الدول الأخرى لممارسة هذه السلطات.
- ولغرض رسم الخط الفاصل بين المياه الداخلية والبحر الإقليمي فإنه يرسم الخط عند مدخل الفتحة بين نقطتي الجزر المنحسر ولا يتجاوز هذا الخط 24 ميلاً.

تحديد خط النهاية "الخط الخارجي"

تحديد الخط:

إن نقطة الانطلاق لتحديد الحدود البحرية تقع في خط الأساس الذي ترسمه الدولة على ساحلها والذي يفصل بين المياه الداخلية بما في ذلك المياه الأرخيبيلية من جهة والمناطق البحرية الأخرى من جهة ثانية.

وتحديد خط الأساس هذا أو بدقة أكثر نقاط الأساس هي بداية تحديد البحر الإقليمي.

الحد الخارجي للبحر الإقليمي:

والبحر الإقليمي هو ذلك الجزء من البحر الذي ينحصر ما بين المياه الداخلية والبحر العام وتمارس عليه الدولة سيادتها الكاملة، وبالنسبة للحد الخارجي فقد نصت (م4 من قانون البحار) على أن الحد "الخارجي هو الخط الذي تبعد فيه كل نقطة عليه عن أقرب نقطة على خط الأساس مساوياً لعرض البحر الإقليمي".

وهذا لا يعني أن الحد الخارجي يساير التعرجات الساحلية وإنما يساير النقاط البارزة التي اختيرت على خط القاعدة كركائز لرسم خط النهاية، هي وإن كانت تتبع تعرجات الشاطئ إلا أنها لا تكرر التعرجات البسيطة.

وتعيين الحد الخارجي بدقة يتم عن طريق متخصصين في رسم الخرائط والذين يطبقون أشكالاً هندسية لتحقيق ذلك العرض⁽¹⁷⁾.

الحد الخارجي للمناطق البحرية الأخرى:

إن خط الأساس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي أصبح موقع الإحالة والعامل المقرر والذي تحال إليه الخطوط الأخرى.

فالحدود الخارجية للمناطق البحرية تحدد بالمسافة من خط الأساس. فبالنسبة للمنطقة المتاخمة تنص (م2/33) على أنه:

"لا يجوز أن تمتد المنطقة المتاخمة إلى أبعد من 24 ميلاً بحرياً من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي".

المنطقة الاقتصادية الخالصة:

تنص (م57) على: "لا تمتد المنطقة الاقتصادية الخالصة إلى أكثر من 200 ميل بحري من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي".

الجرف القاري:

تنص (م1/76) على: "أنه يمتد حتى الطرف الخارجي للحافة القارية، أو إلى مسافة 200 ميل بحري من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي، كما أن الفقرة السادسة من نفس المادة نصت على أن الامتداد للجرف القاري لا يتجاوز 350 ميلاً من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي.

الحدود المشتركة بين الدول المتقابلة والمجاورة "اللاصقة"

تنص (م15) من قانون البحار على أنه:

"حيث تكون سواحل دولتين متقابلتين أو متلاصقة لا يحق لأي من الدولتين في حال عدم وجود اتفاق بينهما على خلاف ذلك، أن تمد بحرهما الإقليمي إلى أبعد من الخط الوسط الذي تكون كل نقطة عليه متساوية في بعدها عن أقرب النقاط على خط الأساس الذي تكون كل نقطة عليه متساوية في بعدها عن أقرب النقاط على خط الأساس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي لكل من الدولتين غير أن هذا الحكم لا ينطبق حين يكون من الضروري بسبب سند تاريخي أو ظروف خاصة أخرى تعيين حدود البحر الإقليمي لكل من الدولتين بطريقة تخالف هذا الحكم".

وخط الوسط وفقاً لهذا النص يعني أنه الخط الذي تكون كل نقطة عليه على مسافة متساوية من أقرب نقطة على خطوط القاعدة التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي لكل من الدولتين المتقابلتين أو المتلاصقتين ويهدف خط الوسط إلى تقسيم المياه إلى مساحتين متساويتين⁽¹⁸⁾.

"ولما كان خط الوسط إنما يرسم على مسافة متساوية من السواحل المتقابلة أو المتجاورة فإنه يتبع خطاً مستقيماً يكون على مسافة متساوية من النقاط البارزة ثم يستمر عادة في علاقة بإحدى النقطتين الأوليتين والنقطة الجديدة، بيد أن توصيل ذلك عملاً قد يختلف في حالة الدول المتقابلة عنه في حالة الدول المتجاورة. ولذا يفضل البعض تسمية الخط الذي يفصل بين الدول المتجاورة بخط

"الأبعاد المتساوية" في حين يطلق مصطلح "خط الوسط" على الخط الذي يفصل بين الدول المتقابلة⁽¹⁹⁾.

وفكرة خط الوسط بين الدول المتقابلة لقيت قبولاً سريعاً من قبل لجنة القانون الدولي أما قاعدة الأبعاد المتساوية بين الدول المتلاصقة فلم تستقر عليها اللجنة إلا بعد صعوبات في تحديدها وتطبيقها.

قاعدة الأبعاد المتساوية

إن النص الذي أورده المادة (15) تبين الصلة بين قاعدة الأبعاد المتساوية بخط الأساس. وفي تطبيق هذه القاعدة يفترض أن الدولتين المتنازعتين قد قامتتا بتحديد خط الأساس لكل منهما وأنه لا نزاع يتعلق بخط الأساس لأي منهما وهذا يقودنا إلى أن الحدود البحرية لا بد أن تقوم على اتفاق بين الأطراف المتنازعة وأنه يفصل في هذا الأمر طرف ثالث "كالتحكيم".

وقاعدة الأبعاد المتساوية كطريقة هندسية لقيت عدم الرضا وخاصة في ارتباطها الصارم بخط الأساس. لذلك فإن الدول من حيث الممارسة تفترض التخلي عن هذا الارتباط الصارم.

وللدول الحرة في تجاهل الجزر الصغيرة، والمرتفعات التي تنحسر عنها المياه أو الصخور في تحديد خط الأساس، على الرغم من شرعيتها وعلى الرغم من إعلانها أن قاعدة الأبعاد المتساوية هي القاعدة المطبقة.

ومن هنا ظهرت الحاجة إلى إدخال عامل جديد في تحديد الحدود البحرية وهو عامل "الظروف الخاصة". والتي كان أساسها إدخال بعض الاستثناءات على قاعدة الأبعاد المتساوية وأنه يجب أن تكون القاعدة مرنة وقابلة للتعديلات من خلال "الظروف الخاصة" للقضية حال تحديد الحدود البحرية.

الظروف الخاصة

لقد نصت كل من اتفاقية جنيف لعام 1958 (م12) وقانون البحار الجديد 1982 (م15) على الأخذ في الاعتبار بصورة ملزمة للظروف الخاصة.

إلا أن أياً من هاتين الاتفاقيتين لم تحدد تلك الظروف الخاصة أو تعرفها. ويمكن القول أنه من الممارسات الدولية والاتجاهات التي ظهرت أثناء مناقشات الاتفاقيتين أن الظروف الخاصة هي تلك التي تتعلق بالآتي:

- العوامل الجغرافية: كالجزر والتضاريس الاستثنائية للشاطئ والمرتفعات التي تنحسر عنها المياه.
 - العوامل الملاحية: كالصيد - والثروات المعدنية.
 - العوامل المتعلقة بالحقوق: كالحقوق التاريخية.
- وقد نتج عن ذلك كله أن أُضيف عامل "الظروف الخاصة" إلى قاعدة الأبعاد المتساوية ليندمجاً في صيغة واحدة هي "الأبعاد المتساوية والظروف الخاصة" والهادفة إلى إيجاد نتائج عادلة ومنصفة. ومع ذلك فإنه لما كانت الظروف الخاصة هي أساساً استثناء⁽²⁰⁾ فإن تفسيرها يجب أن يكون ضيقاً. ومن جانب آخر فإنه عند رسم خط الأبعاد المتساوية فعلى الدولة المعنية التنبيه بوجود تلك الظروف الخاصة لأخذها في الاعتبار.

أمثلة الظروف الخاصة

• بالنسبة للجزر

- إن القاعدة الأساسية في تحديد الحدود البحرية بالنسبة للجزر هو أن كل الجزر يجب أن تكون في الاعتبار عند رسم خط الوسط أو الأبعاد المتساوية. ولا تكون في نطاق الظروف الخاصة إلا استثناء والتي لم يؤخذ بها أساساً إلا للتخفيف من صرامة تطبيق قاعدة الأبعاد المتساوية وقد ظهرت بعض الآراء التي تبين الأمثلة لاعتبار الجزر التي يمكن أن تكون خاضعة للظروف الخاصة وهي:
- عندما تكون هناك جزيرة صغيرة في مواجهة دولة وتتبع الدولة الأخرى.
 - عندما تكون الجزيرة بعيدة جداً عن الدولة التي تملكها وهي أقرب إلى الدولة التي لا تملكها.
 - عندما تكون الجزيرة التي تملكها دولة ما تقع في البحر الإقليمي للدولة الأخرى.

- إهمال الجزر عند إعمال خط الوسط بين الدولتين المتقابلتين.

ويمكن القول أن الرأي الراجع هو أن كلما كانت الجزيرة صغيرة أو بعيدة عن الإقليم القاري الذي تملكه الدولة فإنها تكون محل اعتبار عند رسم الحدود وتطبق عليها صفة الظروف الخاصة.

• الخاصة التاريخي

يغلب في استخدام هذا الحق على حيازة الدولة الساحلية لمساحة أكبر من المياه الداخلية كالخلجان التاريخية أو في رسم الخط المستقيم الذي يزيد من اتساع مساحة المياه الإقليمية "البحر الإقليمي" ولكنه قد شمل أية حقوق أخرى كالصيد ما دامت قائمة على الاستعمال الطويل والسلمي.

• الملاحة:

قد يظهر عند تعيين الحدود البحرية الحاجة إلى الأخذ في الاعتبار القنوات العميقة للمياه الصالحة للملاحة وتعديل خط الوسط ليساير ذلك. وقد أخذ هذا المبدأ من تحديد الحدود النهرية وإتباع قاعدة العمق الصالح للملاحة في الأنهار "الثالوج".

• التضاريس الجغرافية:

وهذه قد تتطلب الأخذ بقاعدة الخط المستقيم لتحديد الحدود البحرية وما قد يترتب عليها من زيادة مساحة المياه التي تستحوذ عليها الدولة الساحلية كمياه داخلية وما يتبع ذلك من زيادة في مساحة البحر الإقليمية التابع لها.

• العوامل الاقتصادية :

وتشمل هذه حق الصيد وأية عوامل أخرى كالثروات المعدنية وفي قضية نزاع المصايد بين بريطانيا والنرويج رأت المحكمة أن الحاجات الضرورية لسكان أي دولة كاعتمادهم على الصيد الثابتة بالاستعمال الطويل والسلمي تشكل عاملاً لأخذها في الاعتبار عند رسم الحدود.

المنطقة المتاخمة

وهي المنطقة المتاخمة للبحر الإقليمي التي تباشر الدولة الساحلية بعض الاختصاصات في منع خرق موانئها وأنظمتها الجمركية أو الضريبية أو المتعلقة بالهجرة أو الصحة داخل إقليمها أو بحرها الإقليمي والمعاقبة على أي خرق للقوانين والأنظمة المذكورة. وتمتد المنطقة المتاخمة لمسافة 24 ميلاً بحرياً من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي.

تحديد الحدود للمنطقة المتاخمة

لم ينص قانون البحار لعام 1982 على تحديد حدود المنطقة المتاخمة على عكس ما كان عليه الحال في اتفاقية جنيف للبحر الإقليمي لعام 1958م إذ كانت المادة 3/24 منه تنص على أنه:

"عندما تتقابل أو تتجاوز سواحل دولتين فإن أياً من الدولتين لا يحق لها - عندما يتعذر الوصول إلى اتفاق بينهما - أن تمد منطقتها المجاورة إلى ما وراء خط الوسط الذي تقع كل نقطة منه على أبعاد متساوية من خط القياس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي".

وعلى الرغم من أن هذه المادة كانت مدرجة ضمن "الاتجاهات العامة" في أعمال اللجنة الثانية من لجان قانون البحار الجديد إلا أنها انتهت إلى إلغاء هذا النص وعدم الأخذ به في قانون البحار، وقد رأى رئيس اللجنة الثانية أن هناك العديد من الوفود تعارض إدراج هذا النص. بينما رأى البعض أن السبب يعود إلى أنه نظراً إلى ندرة تحديد حدود المنطقة المتاخمة فإن وفود المؤتمر لقانون البحار شعروا بالتردد في إيجاد مزيد من المشاكل للمفاوضات المعقدة الموجودة أساساً في تحديد المنطقة الاقتصادية والجرف القاري⁽²¹⁾.

لذلك فقد انتهى قانون البحار الجديد إلى إلغاء النص الخاص لتحديد المنطقة المتاخمة الذي

ورد في اتفاقية جنيف 1958م وأتى قانون البحار الجديد خالياً من النص أو بديل له.

امتداد الجرف القاري

كانت فكرة الجرف القاري قد أخذت ملامحها تظهر في أراء فقهاء القانون الدولي ولكنها لم تحد في ممارسات الدول حتى كانت المعاهدة البريطانية - الفنزويلية بخصوص "خليج باريا" عام 1942⁽²²⁾ حيث تم اقتسام هذا الخليج فيما بينها وانفراد كل دولة باستغلال الموارد في قاع الخليج فيما يتجاوز نطاق البحر الساحلي.

ولم تعترض أي دولة على هذه المعاهدة. وقد اعتبرها بعض الفقهاء بأنها المصدر الرئيسي للفكرة القانونية للجرف القاري على الرغم أنها لم تشر صراحة إلى الجرف القاري⁽²³⁾.

إلا أن التصريح الخاص بالجرف القاري الذي أصدره الرئيس الأمريكي ترومان عام 1945م هو الذي أحدث الانقلاب الكبير في قانون البحار. فقد اعتبر أن الثروات الطبيعية بقاع البحر وما تحته من الجرف القاري ملكاً للولايات المتحدة ويخضع لقانونها ورقابتها.

ولم يحدد التصريح المسافة التي يمتد إليها الجرف القاري على أن التصريح الرسمي الذي أعطى للصحافة وقتئذ حدد هذه المسافة بأنها لا تتجاوز النطاق الذي يصل إلى عمق 200 متر⁽²⁴⁾.

وقد قاد تصريح ترومان هذا عدة دول في أمريكا اللاتينية ودول عربية خليجية إلى إصدار إعلانات بتبعية الجرف القاري المجاورة لشواطئها وإعلان السيادة عليها.

وقد اعتبرت محكمة العدل الدولية في قضية الجرف القاري لبحر الشمال عام 1969م أن تصريح ترومان هو نقطة البداية للقانون الوضعي لموضوع الجرف القاري⁽²⁵⁾.

تعريف الجرف القاري:

عرفت اتفاقية جنيف للجرف القاري عام 1958م في المادة الأولى منه بأن الجرف القاري يشمل:

1- قاع البحر وما تحت القاع من المناطق المغمورة المجاورة للساحل ولكن خارج حدود

البحر الإقليمي، حتى عمق 200 متر وفيما وراء هذا الحد إلى حيث يسمح عمق المياه التي تعلوه باستغلال الموارد الطبيعية بهذه المناطق.

2- قاع البحر وما تحت القاع للمساحات المغمورة المماثلة والمجاورة لسواحل الجزائر⁽²⁶⁾. وبذلك فالنص قد أخذ بمعياريين لتحديد الجرف القاري:

المعيار الأول : وهو المعيار القياسي بالعمق.

والمعيار الثاني: وهو المعيار الاستثماري بالاستغلال⁽²⁷⁾.

وقد انتقدت بعض الدول هذين المعيارين باعتبار أن المعيار الثاني (إمكانية الاستغلال) يتعارض مع المعيار الأول (عمق 200 متر) لأنه يحرك الحد الذي عينه المعيار الأول ومع أن معيار (إمكانية الاستغلال) يحتوي على المعيار الأول. كما أن المعيار الثاني غير دقيق وفقير ولا يوفر الأمن المطلوب للاستثمار حيث أن هذا لا يتوفر إلا في المناطق ذات الحدود المتفق عليها أو في المناطق التي لا خلاف علي حدودها.

وكما أن بعض الدول لا تملك القدرة على الاستثمار في قاع البحار وما تحتها فإن معيار 200 متر قد لا يكون في صالح بعض الدول لظروفها الجغرافية.

لذلك فإن وفود الدول في مؤتمر قانون البحار أبدت عدم الرضا للتعريف الذي أوردته اتفاقية جنيف للجرف القاري وباعتبار أنه غير دقيق وغير واضح، ولما كانت هناك محاولة لإقرار المنطقة الاقتصادية الخالصة وبحدود 200 ميل بحري فقد طالبت الوفود بأن يكون تعريف الجرف القاري في مؤتمر قانون البحار متفقاً مع حدود المنطقة الاقتصادية الخالصة.

وكذلك أن يبنى التعريف على ما أظهرته محكمة العدل الدولية في "قضية الجرف القاري لبحر الشمال" بأن الجرف القاري هو امتداد طبيعي لإقليم الدولة تحت البحر".

تعريف الجرف القاري في قانون البحار:

عرفت المادة (1/67) الجرف القاري كما يلي:

يشمل الجرف القاري لأي دولة ساحلية قاع وباطن أرض المساحات المغمورة التي تمتد إلى ما وراء بحرها الإقليمي في جميع أنحاء الامتداد الطبيعي لإقليم تلك الدولة البري حتى الطرف الخارجي للحافة القارية أو إلى مسافة 200 ميل بحري من خطوط الأساس التي يقاس منها عرض البحر الإقليمي إذا لم يكن الطرف الخارجي للحافة القارية يمتد إلى تلك المسافة.

وكما هو واضح فإن المادة أعلاه حددت امتداد الجرف القاري بمائتي ميل بحري كما أن الطرف الخارجي للحافة القارية قد حدد أيضاً بألا يتجاوز 350 ميلاً بحرياً وفقاً للفقرة الخامسة من المادة نفسها (76).

وعليه فإن المعيارين اللذين أخذ بهما قانون البحار لتحديد الجرف القاري هما:

1: معيار المسافة 200 ميل بحري.

2: معيار الامتداد الطبيعي الجيولوجي "إلى الطرف الخارجي للحافة القارية" مع قيد هذا الامتداد بألا يتجاوز 350 ميلاً بحرياً.

تحديد الحدود الخارجية للجرف القاري

حدد نص المادة (76) الحد الخارجي بأنه عندما يمتد الطرف الخارجي للحافة القارية والتي تشمل الجرف القاري والانحدار القاري والعتبة القارية إلى أبعد من 200 ميل بحري فإن الدول الساحلية وفقاً للفقرة الرابعة أن تحدد ذلك عن طريق:

1- خط مرسوم بالرجوع إلى أبعد النقاط الخارجية الثابتة التي لا يقل سمك الصخور الرسوبية عند كل منها عن 1% من أقصر مسافة من هذه النقطة إلى سفح المنحدر القاري.

2- أو خط مرسوم بالرجوع إلى نقاط ثابتة لا يتجاوز 60 ميلاً بحرياً من سفح المنحدر القاري. ويحدد سفح المنحدر القاري في حالة عدم وجود دليل على خلاف ذلك بالنقطة التي يحدث فيها أقصى تغير في الانحدار عند قاعدته.

ولا يجوز بأي حال أن يتجاوز امتداد الجرف القاري 350 ميلاً بحرياً من خط الأساس الذي يقاس منه عرض البحر الإقليمي أو 100 ميل بحري عن التساوي العمقي 2500 متر الذي هو خط يربط بين الأعماق البالغ مداها 2500 متر (5/76).

وعلى الرغم من أحكام الفقرة الخامسة أعلاه فإن الارتفاعات المتطاولة المغمورة يجب ألا تتجاوز الـ 35 ميلاً بحرياً. فيما عدا السهول والارتفاعات وذرواتها ومصابيها ونتوءاتها. (6/76) التي هي عناصر طبيعية للحافة القارية وقد هدف هذا النص الأخير إلى التأكيد على أن الارتفاعات المتطاولة التي تشكل عناصر طبيعية للجرف القاري لا يتم استبعادها.

ونظراً للصعوبات التي تتعلق بتحديد الحدود الخارجية للجرف القاري خارج مسافة 200 ميل بحري فقد نصت الفقرة الثامنة من المادة (76) على التعاون بين الدول الساحلية ولجنة حدود الجرف القاري. وذلك بأن تقدم الدول الساحلية المعلومات المتعلقة بحدود الجرف القاري خارج مسافة 200 ميل بحري لتقوم اللجنة بتوجيه توصياتها إلى الدول المعنية بشأن المسائل المتصلة بتقرير الحدود. وتكون حدود الجرف القاري التي تقررها الدولة الساحلية على أساس هذه التوصيات نهائية وملزمة.

وأن يتم إيداع الخرائط والمعلومات ذات الصلة التي تصف بشكل دائم الحدود الخارجية لجرفها القاري لدى الأمين العام والذي يتولى الإعلان الواجب عنها.

المنطقة الاقتصادية الخالصة

بتزايد أهمية الاعتماد على الموارد البحرية رنت بعض الدول بأبصارها في بسط سلطاتها على مناطق بحرية واسعة تتجاوز البحر الإقليمي والمنطقة المتاخمة وكانت البداية هي الرغبة في الإنفراد بصيد الأسماك في المياه المواجهة لسواحلها إلا أنها تطورت لتشمل كافة الموارد الطبيعية من جهة كما وسعت من المنطقة المائية التي ترى مد ولايتها عليها.

وكان الرئيس الأمريكي ترومان قد أطلق تصريحين أحدهما يتعلق بالجرف القاري والآخر

يتعلق بمصايد الأسماك وذلك عام 1945م استهدف التصريح الأخير حفظ الأسماك في البحر المفتوح المجاور لشواطئ الولايات المتحدة. وقد أعلنت بعض دول أمريكا اللاتينية إثر ذلك مناطق بحرية لمائي ميل بحري خاضعة لسيادتها وعلى كافة الموارد الطبيعية.

وأمام هذه الإدعاءات بدأت الدول تعطي اهتماماً كبيراً باستقطاع جزء من أعالي البحار أمام سواحلها لتنفرد بالاختصاص عليها. وكانت الدول النامية من أشد المؤيدين لهذا الاتجاه لإحداث توازن اقتصادي نسبي بينها وبين الدول المتقدمة. وقد ظهر ذلك في إبراز هذه الدعوة في الاجتماع السنوي للجنة القانونية الاستشارية الأفرو آسيوية الذي عقد في كولومبو يناير 1971م حيث بين ممثل كينيا فكرة المنطقة الاقتصادية الخالصة. والتي كانت حتى هذا التاريخ محصورة على صيد الأسماك إلا أنه في الدورة الثانية المنعقدة في لاجوس 1972م اتسعت الفكرة لتشمل الاختصاص المطلق للدولة الساحلية على كل الموارد الطبيعية في المنطقة الاقتصادية⁽²⁸⁾. وقد رحبت دول أمريكا اللاتينية بهذا الاتجاه في مؤتمر سانتو دمنجو في مايو 1972م بإدراكها أن الأخذ بفكرة المنطقة الاقتصادية هو تعميم المسافة 200 ميل بحري التي أعلنتها البعض منها بطريقة إنذارية سواء كحد لبحرها الإقليمي أو مناطق صيد الأسماك.

وفي المؤتمر الثالث لقانون البحار تم تبني مفهوم المنطقة الاقتصادية الخالصة ولم يكن ذلك إلا مجازة لأمر واقع فالدول حتى قبل أن تنتهي مفاوضات المؤتمر كانت تعلن عن مناطق اقتصادية خالصة بامتداد 200 ميل بحري⁽²⁹⁾. فحتى بداية عام 1977م كانت أدعت 27 دولة بمائي ميل بحري كمنطقة صيد خالصة وهي التي تطابق فكرة المنطقة الاقتصادية الخالصة.

تعريف المنطقة الاقتصادية الخالصة

عرفت المادة (55) من قانون البحار المنطقة الاقتصادية الخالصة بأنها... منطقة واقعة وراء البحر الإقليمي وملاصقة له.

كما أن المادة (57) حددت المنطقة الاقتصادية الخالصة بمائي ميل بحري من الخطوط

الأساسية التي يقاس فيها عرض البحر الإقليمي.

وقد منح قانون البحار للدولة الساحلية حقوقاً سيادية لغرض استكشاف واستغلال الموارد الطبيعية الحية منها وغير الحية للمياه التي تعلو قاع البحر وباطن أرضه. وحفظ هذه الموارد وإدارتها وكذلك فيما يتعلق بالأنشطة الأخرى للاستكشاف والاستغلال الاقتصادي للمنطقة كإنتاج الطاقة من المياه والتيارات والرياح. (م56).

كما أن للدولة الساحلية الولاية في إقامة واستعمال الجزر الاصطناعية والمنشآت والتركيبات والبحث العلمي البحري وحماية البيئة البحرية.

الحدود الخارجية للمنطقة الاقتصادية :

استخدمت المادة (57) معياراً واحداً لتحديد المنطقة الاقتصادية وهو معيار المسافة وهو 200 ميل بحري. وتقاس هذه المسافة من الخطوط الأساسية التي يقاس منها البحر الإقليمي.

ومعنى ذلك أن المنطقة الاقتصادية الخالصة تشمل البحر الإقليمي والذي هو محدد بإثنى عشر ميلاً بحرياً فتصبح المنطقة الاقتصادية ممتدة لمسافة 188 ميلاً فقط.

وتحديد الخط الخارجي للمنطقة الاقتصادية الخالصة أو ما سمي بخط النهاية يتم عن طريق الخط الموازي لخط الأساس المقاس منه البحر الإقليمي لدولة ما وعلى مسافة 200 ميل منه أو يقل في اتجاه البحر⁽³⁰⁾.

وإذا اعتبرنا أن صافي المنطقة الاقتصادية الخالصة هو 188 ميلاً بحرياً فإن الخط الخارجي أو خط النهاية هو الخط الذي يقع كل نقطة فيه على مسافة من أقرب النقاط إلى خط القاعدة - الخط الخارجي للبحر الإقليمي.

تعاادل عرض المنطقة الاقتصادية الذي يجب ألا تتجاوز 188 ميلاً بحرياً إذا كان عرض البحر الإقليمي 12 ميلاً. أو بمعنى آخر يكون الحد الخارجي للمنطقة الاقتصادية هو الخط الذي يكون كل نقطة فيه على بعد لا يتجاوز 200 ميل بحري من أقرب نقطة على خطوط أساس قياس

البحر الإقليمي⁽³¹⁾.

أما بشأن تحديد خط نهاية المنطقة الاقتصادية تجاه الدول المتجاورة "الملاصقة" والمتقابلة فنتعرض لها مع إحكام هذا التحديد للجرف القاري لتطابق أحكامها في ذلك.

تحديد الحدود للجرف القاري

والمنطقة الاقتصادية الخالصة بين الدول المتجاورة والمتقابلة

التحديد بالاتفاق:

إن تحديد الحدود بشكل عام يخضع لاتفاق الدول المعنية وفي حالة عدم التوصل إلى اتفاق فإن موضوع النزاع يخضع للقواعد التي تحكم تلك الحالات.

وعليه فإن تحديد الحدود للمنطقة الاقتصادية الخاصة والجرف القاري تخضع أولاً للاتفاق بين الدول المعنية (م6) من اتفاقية جنيف لعام 1958م للجرف القاري) والمادة 74 للمنطقة الاقتصادية للجرف القاري والمادة 83 إتباعاً من قانون البحار لعام 82.

وقد بينت محكمة العدل الدولية هذه القاعدة العامة في تحديد الحدود عن طريق الاتفاق في حكمها في قضية نزاع الجرف القاري لبحر الشمال حيث قالت:

"إن الأطراف تخضع للالتزام بالدخول في التفاوض بهدف الوصول إلى اتفاق ، وليس لمجرد الدخول في الإجراءات الشكلية للمفاوضات كشرط مسبق للتطبيق الآلي لبعض الطرق لتحديد الحدود في حالة عدم الاتفاق أنهم ملتزمون بتوطین أنفسهم بأن المفاوضات ذات مغزى. وهي ليست الحالة التي يصير فيها كل منهم على موقفه دون التفكير في أي تعديل عليه⁽³²⁾.

فالمحكمة غيرت في رأيها أن على الدول المعنية الدخول في مفاوضات بهدف تحقيق نتيجة ملموسة هي الوصول إلى اتفاق وليس مجرد إجراء شكلي للوصول إلى القواعد والإجراءات القانونية البعيدة عن الاتفاق.

تنظيم الاتفاق:

نصت المادة (6) من اتفاقية جنيف للجرف القاري على أنه ترسم الحدود الفاصلة بينهما في الجرف القاري بمقتضى اتفاق تبرمه هذه الدول.

فاتفاقية جنيف وفقاً لذلك لم تحدد للدول أي مرجع أو إحالة لتنظيم الاتفاق فيما بينها وإنما تركت الحرية للدول في الوصول إلى اتفاق بينها دون أي قيد.

أما قانون البحار لعام 1982 فإنه قد نظم الاتفاق في المادة (74) من المنطقة الاقتصادية والمادة (83) من الجرف القاري وهي نفس الصياغة لكلا المادتين.

حيث تنص هذه الصياغة على أنه يتم تعيين الحدود "عن طريق الاتفاق على أساس القانون الدولي، كما أشير إليه في المادة (38) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية".

وعلى هذا فإن الاتفاق بين الأطراف المعنية يتم على أساس مصادر القانون الدولي كالأعراف الدولية وأحكام المحاكم.

وهذه المصادر هي المعاهدات الدولية (العقدية والشارعة) والعرف والمبادئ القانونية العامة. كما قد يشمل إلى جانب المصادر الرئيسية المصادر الاحتياطية أحكام المحاكم وآراء فقهاء القانون الدولي وأخيراً مبادئ العدل والإنصاف. وهذه الأخيرة لا يجوز للمحكمة عند عرض النزاع اللجوء إليها ما لم تمنحها الأطراف المتنازعة هذا الحق.

ولا شك أن ما ذهب إليه المادتان (74.83) تقيد اتفاق الدول في تعيين الحدود فيما بينها قد أثار الكثير من التساؤلات بل والغموض. فما هي المصادر التي لا بد وأن تقيد بها الدول المعنية؟ هل هي المصادر الأصلية أم الاحتياطية أم الاتفاق المسبق بين هذه الدول على الأخذ بمبادئ العدل والإنصاف؟ فالملاحظ أن المادتين المذكورتين لم تحددتا ترتيباً معيناً لهذه المصادر للاتفاق الذي تعقده الدول المعنية عن تعيين الحدود فيما بينها وإذا كانت الدول مقيدة بألا تخالف قواعد أمره للقانون الدولي فهل يجوز لها أن تتفق خلافاً لقواعد غير أمره.

والظاهر أن المادتين (83.74) تهدفان إلى الأخذ بوسائل تعيين الحدود - كخط الوسط - البعد المتساوي أو اعتماد مبدأ العدل والإنصاف وأياً كان مصدر هذه الوسائل ما دامت في إطار القانون الدولي.

حالة عدم الاتفاق:

إذا لم تتوصل الأطراف المعنية إلى اتفاق فإن تحديد الحدود البحرية للمنطقة الاقتصادية الخالصة وللجرف القاري ستخضع للقواعد المنظمة لهما، كما سنرى في اتفاقية جنيف وفي قانون البحار.

تحديد الحدود للجرف القاري في اتفاقية جنيف:

وفقاً لنص المادة (6) من اتفاقية جنيف للجرف القاري فإنه:

"عندما يكون الجرف القاري ذاته ممتداً بين دولتين متقابلتين فقرة (1) من المادة (6) أو عندما يكون بين دول متجاورة فقرة (2) من نفس المادة فإنها ترسم الحدود بالاتفاق بينهما أما في حالة عدم الاتفاق ، وإذا لم تكن هناك ظروف خاصة يتحرر خط حدود آخر فإنه يتم تحديد الحدود بتطبيق مبدأ خط الوسط بين الدولتين المتقابلتين أو مبدأ الأبعاد المتساوية بين الدولتين المتجاورتين.

فاتفاقية جنيف وضعت قاعدة مزدوجة لتحديد الحدود البحرية وهي خط الوسط والأبعاد المتساوية كما أوردت الاستثناء المتعلق بوجود ظروف خاصة.

ولم تسلم هذه المادة من النقد وكان أهم هذه الانتقادات ما أوردته محكمة العدل الدولية في حكمها في النزاع بين ألمانيا الاتحادية من جهة والدنمارك وهولندا من جهة أخرى في قضية "الجرف القاري لبحر الشمال" عام 1969م.

إذ رأت المحكمة أن طريقة الأبعاد المتساوية بالرغم من صلاحيتها فإنها إن طبقت على بعض

التضاريس الجغرافية ستؤدي بكل تأكيد إلى نتائج غير عادلة.

كما رأت المحكمة أن تطبيق هذه الطريقة على السواحل المقعرة "المجوفة" أو المحدبة ستؤدي إلى نتائج غير معقولة.

وأن مبدأ الأبعاد المتساوية حتى وإن أمكن تعديلها وفقاً للظروف الخاصة فإنها لا تعد قاعدة من قواعد القانون الدولي العرفي ولا تمثل قاعدة ملازمة للفكرة القانونية للجرف القاري. وانتهت المحكمة إلى أن مبدأ البعد المتساوي لا يمكن أن تتمثل أو تتطابق مع فكرة الامتداد الطبيعي، لأن استخدام طريقة البعد المتساوي يكون من نتيجته في الغالب أن تضاف إلى إحدى الدول مناطق أو بعض مناطق تعتبر امتداداً طبيعياً لإقليم دولة أخرى إذا كان التكوين الساحلي للدولة الأولى ينحرف عن خط البعد المتساوي وبذلك يحذف ويستقطع من الدولة لتأمين مناطق تقع أمام واجهتها الساحلية⁽³³⁾.

ونتيجة لذلك فإن المحكمة قد أوصت عند تحديد حدود الجانين للجرف القاري فإن ذلك يقوم أولاً على الاتفاق فيما بين الدول المعنية على خط الحدود الذي ترغب فيه وأن يكون هذا الاتفاق طبقاً لقواعد القانون الدولي المستقرة ومبادئ الإنصاف وأنه عند تحديد الحدود يجب أن تؤول لكل دولة المناطق المغمورة التي تعتبر امتداداً طبيعياً لإقليمها.

قانون البحار

وتحديد الحدود البحرية للمنطقة الاقتصادية الخالصة والجرف القاري

لقد كان تحديد الحدود البحرية للجرف القاري من أهم القضايا التي واجهها فريق التفاوض 7 المتفرع من اللجنة الثانية في الدورة التاسعة لمؤتمر قانون البحار، وكما رأينا أن المادة (6) من اتفاقية جنيف كانت محل نقد من "قبل محكمة العدل الدولية أنظر أعلاه".

ولا شك أن هذا النقد كان تحت أنظار الدول الممثلة في فريق التفاوض وزادت الأمور

تعقيداً بظهور حكم محكمة التحكيم للنزاع البريطاني الفرنسي عام 1977م والتي أبدت فيه آراء غير متفقة مع آراء محكمة العدل الدولية وأنها تحقق نفس هدف هذا القانون في تحديد الحدود وفقاً لمبادئ الإنصاف.

وأمام هذا الاختلاف فإن الدول الممثلة في فريق التفاوض قد انقسمت إلى مجموعتين: المجموعة الأولى وهي "مجموعة خط الوسط" والتي ترى أن تحديد المنطقة الاقتصادية الخالصة والجرف القاري يتم بالاتفاق على أساس خط الوسط أو البعد المتساوي مع الأخذ في الاعتبار بالظروف الخاصة متى كانت مبررة.

المجموعة الثانية وهي "مجموع مبادئ الإنصاف" وترى أن يتم التحديد وفقاً لمبادئ الإنصاف مع الأخذ بالاعتبار بالظروف المتصلة⁽³⁴⁾.

وأمام هذا الانقسام تقدم رئيس فريق التفاوض بمقترح توفيقي جسده المادة (74) للمنطقة الاقتصادية الخالصة والمادة (83) للجرف القاري. كما سنرى في صيغة واحدة. وطلب من الدول التي كانت ترغب في إعطاء تفسيرات لمفهومها لهذه الصيغة بعدم التقدم بها وأيدت بعض الدول ذلك باعتبار أن إعطاء أي تفسير سيدمر البناء الهش لهذه الصيغة أساساً.

نص المادة (74) والمادة (83)

لقد بينا أن نص المادة (74) والمادة (83) في تعيين حدود المنطقة الاقتصادية الخالصة والجرف القاري بين سواحل الدول المتلاصقة والمتقابلة هما ذات صياغة واحدة وهي أنه يتم تعيين حدود المنطقة الاقتصادية الخالصة (م74) أو الجرف القاري (م83) بين الدول ذات السواحل المتقابلة أو المتلاصقة عن طريق الاتفاق على أساس القانون الدولي، كما أشير إليه في المادة (38) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية من أجل الوصول إلى حل منصف.

وقد سبق وأن تعرضنا لدعوة الأطراف للاتفاق على أساس القانون الدولي كما أشير إليه في

المادة (38) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية والذي ورد في نص (م74) والمادة (83) وكما هو واضح من هاتين المادتين أنه لم يتم الإشارة إلى البعد المتساوي وحلت عبارة أو مبدأ "حل منصف" كبديل "لمبدأ الإنصاف".

ومرة ثانية فإن صياغة نص المادة (74) والمادة (83) والذي لم يقر بعد ولكنه كان قد أصبح يشكل الاتجاه العام للمؤتمر. قد تطرقت إليه محكمة العدل الدولية أثناء نظرها للنزاع الليبي- التونسي على الجرف القاري بينهما عام 1982م. حيث رأت المحكمة أن المادة (83) تفتقر إلى أي إشارة إلى معيار محدد يمنح توجيهها للأطراف المعنية في محاولتهم لتحقيق حل منصف. وكانا طرفي النزاع طلبا من المحكمة أن تحدد ما هي المبادئ والقواعد للقانون الدولي التي يمكن تطبيقها لتحديد حدود الجرف القاري وكذلك إيضاح الطريقة العملية لتطبيق هذه المبادئ والقواعد ليتمكن خبراء الدولتين من تحديد هذه المناطق دون صعوبة⁽³⁵⁾.

مع ملاحظة أن الطريق العملية المذكورة أعلاه مرتبطة بتطبيق المبادئ والقواعد وليس بالتحديد أي وضع خط الحدود بين الجرفين القاريين.

الطريقة العملية المقترحة من المحكمة

ولذلك فإن المحكمة قد رأت أنه لتحقيق حل شامل ومنصف فإنه من الضروري أن يعالج الجرف القاري القريب من سواحل الطرفين باختلاف عن المناطق البعيدة عن السواحل بتبيين طريقتين مختلفتين في التحديد. واعتقدت المحكمة بأنها قادرة على تجنب تأثير الانحرافات لبعض التضاريس والتي يمكن من المناسب أخذها في الاعتبار في تحديد الحدود القريبة من الساحل. وفي تقرير التحديد المناسب اعتبرت المحكمة أن الظروف المتصلة للتضاريس الساحلية للطرفين ووجود الجزر وواجهات الأرض للطرفين والممارسة السابقة للطرفين في منح امتيازات في المنطقة، وعنصر التناسب بالدرجة المعقولة. وحدود الجرف القاري الموجودة والمحتملة بين دول

أخرى في المنطقة. أخذت في الاعتبار الحدود الخط العمودي إلى الساحل. وأخذاً في الاعتبار التغيير الجذري في الاتجاه العام للساحل التونسي في خليج قابس (Gabes) للدولتين المتجاورتين. بحيث تصبحان تميلاً إلى صيرورتهما دولتين متقابلتين. فقد طبقت المحكمة خطاً موازياً لاتجاه الساحل العام مانحة تأثيراً مخففاً لشكل الجزيرة البعيدة عن الساحل.

فالطرفان "ليبيا وتونس" وإن لم يحتفظا بحق اختيار الطريقة التي ستطبق فقد أعطى ذلك المحكمة خلافاً لقضية الجرف القاري لبحر الشمال لكنهما لم يطلبها منها أن تقوم بوضع الحدود كما حصل بالنسبة لقضية التحكيم البريطانية الفرنسية لعام 1977م ومن ثم فإن طلبهما جاء وسطاً بين الحالتين. ولقد قامت المحكمة بإهمال طريقة البعد المتساوي واعتبار أن الامتداد الطبيعي لا يصلح لوضع حدود دقيقة بين الدولتين المتجاورتين وأخذت المحكمة بمبادئ الإنصاف والظروف الخاصة وقد رأت المحكمة أن الجزر تأخذ بعين الاعتبار على أساس أنها تكون طرفاً خاصاً في منطقة التحديد. وتوجد بالمنطقة على الخصوص جزيرة جربة وجزر قرنقة والتوءات الأرضية البارزة المحيطة بها.

وقد تجاهلت المحكمة جزيرة جربة والتوءات المحيطة كما أنها لم تعط جزر قرنقة الأثر الكامل وإنما نصف الأثر حتى لا يؤدي ذلك إلى أعطائنا وزناً مبالغاً فيه وقد بين أحد القضاة الأسباب بأنه لو أُعطيت جزر قرنقة التي لا تتعدى مساحتها 180 كيلو متراً مربعاً الأثر الكامل لكان لها 2000 كيلو متراً مربعاً من الجرف القاري⁽³⁶⁾.

الإجراءات المؤقتة:

تطرق المادة (83) في فقرتها الثالثة إلى أنه حتى يتم الوصول إلى اتفاق بين الدول المعنية فإن هناك إجراءات مؤقتة تأخذ بها هذه الدول فنصت على أنه:

"في انتظار التوصل إلى اتفاق وفقاً لما هو منصوص عليه في الفقرة (1)، تبذل الدول المعنية بروح من التفاهم والتعاون قصارى جهدها للدخول في ترتيبات مؤقتة ذات طابع عملي وتعمل

خلال هذه الفترة الانتقالية على عدم تعريض التوصل إلى الاتفاق النهائي للخطر أو إعاقته ولا تنطوي هذه الترتيبات على أي مساس بأمر تعيين الحدود النهائي.

الهوامش

- (1) حسين علي الحبيشي "مدخل الحدود الدولية وتسوية المنازعات" مطابع المفضل صنعاء، 1992م ص41.
- (2) R.V. perseott, "political frontiers and Boundries" 1987, pp. 14903. In. E.D.Brown "The International law of the sea", Dartmouth publishing co. England Volume", 1994, p...3.
- (3) رفعت محمد عبد الحميد "المنطقة الاقتصادية الخالصة من البحار" الشركة المتحدة للنشر والتوزيع. القاهرة ص615. وهذا الرأي في حقيقته يحتاج إلى تمعن والرجوع إلى ما أشار إليه المؤلف عن هذا الإعلان لخط مياه المد الأقصى وقد نشر في: Laws and regulations on the regime of the terretoial sea U.N legaslarive sesies ..St/leg/ser.B/16, 1957, p./29
- (4) ICJ Reports (1985) para. bH
- (5) وقد أشار إلى ذلك الأستاذ محمد طلعت الغنيمي أنها تسمى باللغة الترويجية "بالفيوردات" وتعني حرفياً الصخر. أنظر كتابه "القانون الدولي البحري في أبعاده الجديدة" الناشر منشأة المعارف الإسكندرية هامش ص155. وانظر أيضاً دولت أحمد صادق وآخرون "الجغرافية السياسية" مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة 1975م ص211 - يستخدم الفقه الغربي المعنى الاصطلاحي (SKJAERAAD) وليس اللغوي.
- (6) Boggs - Delimitation of seaward Areas Undr Nation al Jurisdiction. A.J.I.L. Vol 45, 1951, p.519 وفي "الغنيمي" القانون الدولي البحري، سبق المصدر ص156.
- (7) إبراهيم العنابي البحر المغلق وشبه المغلق في مفيد شهاب "قانون البحار الجديد والمصالح العربية" المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم جامعة الدول العربية 1977 ص9.
- (8) الغنيمي - سبق المصدر. ص56
- (9) Sohon. Louis and kaisten Gustafson" the law of the sea "west publishiny co. minn 1984 pp.45-46.
- (10) Colombos john "Inter national law of the sea "low & brydon London sixth/etion 1967.p.188.
- (11) Colmbous, ibid pp.115-120.

- (12) ونحن نتساءل بدورنا إذا أمكن تطبيق ذلك على الجزر اليمنية التي تشكل سلسلة من الجزر وهي قريبة من الشاطئ للجمهورية اليمنية ابتداء من جزيرة حمر، المودك، كمران، رأس عيسى، رأس الكتيب، جزيرة الطرفة، ورأس الشعب. ليرسم منها خط أساس مستقيم وتصيح المياه فيما بينها وبين الشاطئ مياهاً داخلية.
- (13) المكلا: لغة هو مرفأ السفن أو كل موضع استتر فيه من الريح أنظر المنجد. وكذلك أنظر محمد طلعت الغنيمي الذي عرف المكلا بأنها منطقة بحرية تستخدم - على الرغم من أنها قد تبعد عن الشاطئ - لرسو السفن التي لا تقترب من الشاطئ (القانون الدولي البحري) سبق المصدر ص128.
- (14) لكلمة خليج معنيان: الأول الخليج الذي يضم مساحة أوسع من البحر ويسمي (GULF) والآخر عادة ما يكون أصغر ويسمي شرم. أنظر غنيمي سبق المصدر ص51. كما يطلق عليها في الخليج العربي "الخور" إلا أن قانون البحار يطلق عليها مصطلح (BAY).
- (15) Colombous, john c. "International law of the sea " op. cit p.87.
- (16) Bouchz, L.J - the Regime of Bays in International law feyder 1964. p.L03.
- في "الغنيمي" القانون الدولي البحري في أبعاده الجديدة سبق المصدر ص57
- (17) من أمثلة هذه الأشكال التي تتم عن طريق رسم سلسلة متواصلة من الأقواس المتقاطعة للدوائر مع نصف القطر المساوي لعرض البحر الإقليمي والتي تكون مراكزها خط القاعدة.
- أنظر D.C.Kapoor and A.Y.Kerr "A Guide to Maritime Boundry Delimitation, 1986 . In
- E.D.Broen "The International law of the sea " O.n.G.t.p.73.
- (18) وهذا يتحقق من خلال التعريف الهندسي لخط الوسط - فهو كما هو في الشكل الهندسي المثلث - يعرف بأنه الخط المرسوم من إحدى الزوايا إلى منتصف الوتر أي منتصف الضلع المقابل لهذه الزاوية ويبدو أن أساس هذه الفكرة عموماً هو التقسيم إلى جزأين متساويين. نبيل أحمد حلمي "الامتداد القاري" دار النهضة العربية القاهرة 1978م ص234.
- (19) محمد طلعت الغنيمي "القانون الدولي البحري" سبق المصدر ص158-159.
- (20) ويرى البعض أنها ليست استثناء إنما عنصر على قدم المساواة مع عنصر البعد المتساوي وكلاهما يشكلان وحدة واحدة. وفي قضية "بحر الشمال" عام 1969م دافعت ألمانيا عن هذه النظرة.
- (21) لمزيد من الخلفية حول هذا الموضوع أنظر:
- Faraj Abdullah Ahnish "The Inter national law of Maroteine Boundries and the practice of states In the Medetenanean sea " Clarendon press ox ford 1993 fotenot.
- (23) أنظر في ذلك نبيل أحمد حلمي "الامتداد القاري" سبق المصدر ص19-28.
- (24) أنظر محمد طلعت الغنيمي "القانون الدولي البحري" سبق المصدر ص263.

(22) يفصل "خليج باريا" بين شواطئ فنزويلا وبين جزيرة ترينيداد التي كانت تحتلها بريطانيا في ذلك الوقت. ويبلغ طول الخليج حوالي 70 ميل بحري وعرضه 35 ميلاً بحرياً.

(25) Sohn Louis "the law of the sea " op .cit p.151.

(26) أنظر في التعريف الجغرافي للجرف القاري الأستاذ/ حسين علي الجبشي "اليمن والبحر الأحمر" دار الفكر المعاصر — بيروت 1992م ص216.

(27) أخذت دول عديدة بهذين المعيارين ومن الدول العربية اليمن والسودان ومصر وعمان والمغرب وتونس ومن هذه من نصت في قوانينها على إنشاء منشآت بحرية لاستغلال الموارد الطبيعية وإقامة مناطق آمنة حولها لمسافة خمسمائة متر — مصر — اليمن — السودان.

(28) أنظر صلاح عامر "المنطقة الاقتصادية الخالصة" في مفيد شهاب "قانون البحار الجديد والمصالح العربية" سبق الإشارة ص48-49.

(29) كانت أسلندا من الدول التي أعلنت عن مناطق صيد خالصة 200 ميل بحري بعد أن كانت قدرتها أولاً باثني عشر ميلاً بحرياً بعد اتفاقية جنيف 1958م ثم إلى 50 ميل عام 1971م ولما كانت بريطانيا تستفيد من صيد الأسماك في هذه المنطقة المحددة فقد رفعت القضية أمام محكمة العدل الدولية ضد أسلندا "قضية اختصاص المصايد" وقد اكتفت المحكمة بالرأي بأن مطالب أسلندا لا تتعارض مع بريطانيا. وأحجمت المحكمة عن إصدار حكم في صلب الموضوع حتى ينتهي المؤتمر من أعماله أنظر Harris, D.J "Cases and Materiels on International Law" sweat and Moxwell sondon 1979p.374.

(30) رفعت محمد عبد الحميد "المنطقة الاقتصادية الخالصة في البحار" سبق المصدر ص493.

(31) المصدر السابق ص498.

(32) Sohn Louis "the law of the sea " op .cit p.p. 63-64.

(33) استبعدت المحكمة معيار الحوار لتبرير حقوق الدولة الساحلية على امتداد الجرف القاري ورأت أنه يقوم ابتداءً وبواقع الأمر. Ipso facto. لذلك فإن الدولة الساحلية تمارس حقها في السيادة على امتدادها القاري "الجرف القاري" باعتباره امتداداً طبيعياً لإقليمها تحت البحر.

أنظر ملخص هذا النزاع ورأي محكمة العدل الدولية في نبيل أحمد حلمي. "الامتداد القاري" سبق المصدر ص433-484.

(34) أنظر في ذلك

Faraj Abdullah Ahnisl "the International law of Mariteime Boundries and the ptaectice of states In Maritime sea" fatenate p.p72.73.

(35) أنظر p.315. Ahnish. ibid

(36) راجع موضوع النزاع التونسي الليبي حول الجرف القاري وحكم محكمة العدل الدولية لسنة 1982م في مؤلف إدريس الضحاك "قانون البحار وتطبيقاته في الدول العربية" الطبعة الأولى 1987م ص.ص. 246، 310.



مع القاضي محمد بن أحمد الحجري في القاهرة

"سلطة الشريعة وشرعية السلطة" أو العلاقات بين القضاة والدولة في تاريخ اليمن الحديث

د. محمد الطاهر السبيلي

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد - كلية التربية/جامعة صنعاء

أدى^{٤٥} الاتساع الكبير لرفعة الدولة القاسمية خلال القرن 11هـ / 17-18م إلى حاجتها لأعداد كبيرة من الكتبة والموظفين والقضاة، لبسط نفوذها الفعلي على الأهالي. وهذا أدى تدريجياً إلى إعادة هيكلة الدولة والمجتمع اليمني - سيما على مستوى الهضبة اليمنية - بتدعيم موقع فئة السادة ونشأة فئة القضاة. إلا أن الدولة القاسمية - من حيث طبيعتها وأدوات سلطتها - ظلت في بدايتها مرهنة إلى ثلاثة عوامل مؤثرة، أولها: مبادئ المذهب الزيدي وتوجيهاته السياسية وقيمه الاجتماعية، وثانيها: تراث الدولة الزيدية التاريخي منذ نشأتها في اليمن على يد الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين في نهاية القرن 3هـ. وثالثها: التجربة العثمانية في حكم اليمن سيما في المجال الإداري. وانطلاقاً من هذه الأرضية الفقهية والتجربة التاريخية، ولدت مختلف نظم الدولة القاسمية منذ انسحاب العثمانيين من البلاد سنة 1635م. إلا أن استجابة الدولة إلى التحديات السياسية والاجتماعية والفكرية التي واجهتها أدت بها إلى إعادة النظر في نظمها وأدوات حكمها وتحالفات السلطة مع القوى السياسية والاجتماعية. وكان من بين القطاعات والفئات التي انعكس ذلك عليها قطاع القضاء وفئة القضاة والفقهاء. وكان من بين مظاهر هذا التحول ظهور مؤسسة قاضي القضاة في القرن 12هـ / 18م-19م.

إن ظهور هذه المؤسسة يعكس التطور الذي حدث في طبيعة الدولة القاسمية وبنيتها، كما يبرز تنامي ثقل الفقهاء والقضاة السياسي والاجتماعي وتحولهم التدريجي إلى هيئة مهنية قائمة بذاتها، يمكنها أن تؤثر على القرار السياسي وتحدد مسار الصراعات على السلطة داخل فئة السادة، وتسهم في صياغة العلاقة بين الدولة والمجتمع. هكذا اكتسبت هذه الفئة أهمية كبيرة في تحديد مسار تاريخ اليمن الحديث عموماً وتاريخ الدولة القاسمية خصوصاً. ومن هنا تكتسب دراسة نشأة فئة القضاة وتطورها، وعلاقتها بالسلطة ومختلف الشرائح الاجتماعية أهميتها العلمية كمدخل - من بين مداخل أخرى - لفهم هذه الحقبة التاريخية والكشف عن الديناميات الداخلية للمجتمع اليمني.

رغم هذه الأهمية فإن هذا المدخل لم يستقطب اهتمام الباحثين والمتخصصين في دراسة هذه المرحلة. وظل السائد على مستوى الأبحاث هو التاريخ الوقائعي عموماً⁽¹⁾، أو التاريخ العام للقضاء في اليمن من حيث تطور التشريعات بحسب الحقب التاريخية⁽²⁾. وإذا ما تم التعرض إلى فئة القضاة، فإن ذلك سيأتي في سياق دراسة تاريخية عامة للمجتمع والدولة⁽³⁾. وهذا في الحقيقة أمر مهم ومطلوب، إلا أن ذلك لا يكتمل إلا بتعدد الدراسات المونوغرافية. وبالتالي يظل التركيز على مسارات تشكّل هذه الفئة وتتبع تطور بنيتها الداخلية وعلاقتها بمحيطها الاجتماعي والسياسي والفكري مبحثاً غير مطروق، وإن وجدت بعض الأبحاث التي تناولت بنية فئة القضاة من منظور أنثروبولوجي أو سوسيولوجي. لكن طبيعة المقاربة المعتمدة أفضت إلى عدم الكشف عن بدايات التشكل من جهة، وتطور علاقات الفئة بالوسط القبلي والحضري، وطبيعة العلاقة التي تربط القضاة بمؤسسة الإمامة وبقية مؤسسات الدولة وأصحاب السلطة من جهة ثانية. هذا إلى جانب وقوع بعض هذه الدراسات في تعميم استنتاجات توصّل إليها الباحثون من خلال دراسة بعض الحالات لبعض المناطق، ثم تم سحب نتائج ذلك على مجتمع الهضبة اليمنية أو المجتمع اليمني ككل.

لقد أدى استقرار الأوضاع السياسية والعسكرية في البلاد - على إثر انسحاب الأتراك - إلى تحول الثورة القاسمية من مرحلة المقاومة إلى مرحلة الدولة. لكن الإمام المؤيد محمد بن القاسم

ظل يحكم البلاد من خلال سلطة وإدارة بسيطة تشكلت في مرحلة الثورة سواء في عهد والده أو في المرحلة التي أعقبت وفاته والتي تحول فيها المؤيد من أحد أهم مساعدي والده إلى إمام المذهب وزعيم الثورة. فلم ينشأ عن انسحاب العثمانيين ظهور مؤسسات جديدة. وبقي الإمام المؤيد ثم الإمام المتوكل على الله إسماعيل يحكما انطلاقا من "كاريزما" اكتسبها في زمن المقاومة الزيدية للأتراك، واعتمادا على توفر أهم شرط من شروط الإمامة فيهما وهو الاجتهاد، وبالتالي تحول الإمام من مرجعية عليا للثورة والمقاومة إلى مرجعية مطلقة للدولة. وظلت مواصفات شخصية الإمام في هذه المرحلة التأسيسية تلقي بظلالها على كل من يتطلع إلى الإمامة في المراحل اللاحقة إلى أن تم تخطيطها في إطار تحولات طرأت على الدولة القاسمية بفعل مجموعة من المتغيرات السياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية والفكرية. وكان ظهور مؤسسات جديدة للدولة سواء في المجال الإداري والسياسي أو القضائي يتطلب في الحقيقة وقتا طويلا، وإعدادا للإطارات اللازمة لذلك. فما هي الظروف التي نشأت في إطارها المؤسسة القضائية الرسمية عموما ووظيفة قاضي القضاة خصوصا؟ وما هي التطورات التي شهدتها العلاقة القائمة بين المؤسسة القضائية ومختلف بقية مؤسسات الدولة؟

نشأة مؤسسة القضاء الرسمية وتطورها

مرت مؤسسة القضاء الرسمية في ظل الدولة القاسمية بثلاث مراحل تتناسب و التي مرت بها الدولة القاسمية ذاتها.

أما المرحلة الأولى فهي التي ساد فيها الإمام كسلطة مطلقة دون تفويض أية صلاحية من صلاحياته إلى غيره. إذ كان الأئمة يمارسون سلطتهم بشكل مباشر بأقل ما يمكن من المساعدين والمستشارين. فقد يستعين ببعض الشخصيات في المجال الإداري والسياسي والقضائي في المركز دون أن تكون له حكومة أو وزارة، في حين كان يعين نوابا له في المناطق بمناوبة العمال أو الولاة⁽⁴⁾.

وكانت أهم المناصب السياسية والإدارية والعسكرية توزع في الدرجة الأولى على الأبناء والإخوة. كما كان الإمام يعين القضاة بنفسه سواء في المركز أو في المناطق، وبتزكية لهم من كبار القضاة والعلماء. وكثيرا ما يتابع الإمام أحوال القضاة في الأطراف، ويطلع على بعض الأحكام التي يصدرونها في بعض القضايا، ويتولى تأليف رسائل في مسائل قضائية معينة تعد من اجتهاداته، وتدل على مدى اتساع علمه في المجال التشريعي. كما يتولى الإجابة على مسائل تطرح عليه في صورة استفتاءات شرعية من قبل قضاة وعلماء من داخل القطر وخارجه⁽⁵⁾. هذا إلى جانب ترؤس الإمام لديوان المظالم والنظر في بعض القضايا رغم وجود عدد كبير من القضاة في حضرته، مما جعل منه أعلى مرجعية تشريعية في البلاد، سيما وأن الإمام في المذهب الزيدي يجمع بيده السلطة الزمنية والروحية، وهو صاحب الولاية العامة⁽⁶⁾.

فال مؤيد محمد بن الإمام القاسم (تـ1054هـ/1645م) كان إلى جانب ممارسته للسلطة يدرّس ويفي⁽⁷⁾، وله مجموعة كبيرة من الرسائل والفتاوى التي تحتوي على اجتهادات فقهية بعضها ذو طابع قضائي⁽⁸⁾.

أما المتوكل على الله إسماعيل (تـ1087هـ/1677م) فقد كانت له مؤلفات تعد بمثابة المراجع في الفقه القانوني التي وضعها لاعتمادها من قبل القضاة، ولعل هذا ما جعل الشوكاني يصفه بأنه. كان "مرجع العلماء في المعضلات"⁽⁹⁾. ومن بين مؤلفاته "المسائل المرتضاة إلى جميع القضاة"⁽¹⁰⁾، وأخرى فيما يؤخذ من الجبايات، ورسالة أجاب فيها على مسائل طرحها عليه أحد كبار قضاة عصره حسين بن يحيى السحولي⁽¹¹⁾. و"تفتيح أبصار القضاة إلى إبصار المسائل المرتضاة"⁽¹²⁾. ولعل هاتين الرسالتين الأخيرتين الموجهتين إلى القضاة تعدان محاولة من طرف الإمام لتحديد الأطر الفقهية التي يفترض أن يحكم من خلالها القضاة. وكان المتوكل على الله إسماعيل من أئمة الدولة القاسمية الذين بلغوا مرتبة الاجتهاد رغم قلتهم. ولعل ذلك كان من بين العوامل التي أضعفت دعوة أخيه أحمد بن القاسم لنفسه بالإمامة رغم أنها كانت أسبق من دعوة المتوكل⁽¹³⁾.

وكان له اهتمام كبير بالعلماء بما في ذلك التوسّع في الإنفاق عليهم⁽¹⁴⁾. ممّا أدّى إلى ازدهار العلم وانتشار هجره في عهده⁽¹⁵⁾.

لكن حدث أن تراجع مستوى علم الأئمة بالتزامن مع بروز فئة العلماء والقضاة. وكان أول أئمة الدولة القاسمية الذي أكد المؤرخون عدم كفايته العلمية وأنه كان مقلّداً، ولا يتوفر فيه شرط العلم المطلوب في الإمام هو المهدي أحمد بن الحسن⁽¹⁶⁾. رغم أن الذي جاء بعده - المؤيد بالله محمد بن المتوكل على الله إسماعيل - كان يشهد له "بالعلم والتقوى"⁽¹⁷⁾. وكان المحرض والمطالب له للدعوة لنفسه على إثر وفاة المهدي أحمد بن الحسن سنة 1092هـ/1681م القاضيان يحيى جباري الذماري ومحمد بن علي العنسي⁽¹⁸⁾. ويبدو أن المؤيد محمد بن المتوكل كان كثيراً ما يستشير القضاة والسادة في بعض المسائل السياسية الهامة، إلا أن القرار النهائي كان في الحقيقة بيد الأمراء من أبناء الأسرة الحاكمة، ولم يكن للقضاة سوى الموافقة طوعاً أو كرهاً⁽¹⁹⁾. إلا أن ذلك كان في المجال السياسي وليس القضائي. لكن يبقى أن الأئمة الذين جاؤوا مباشرة بعد المتوكل على الله إسماعيل وقبل تحوّل الإمامة إلى "ملك" في عهد المهدي محمد بن أحمد بن الحسن، كانوا يحكمون من خلال صورة الإمام النموذجية التي فرضتها المرحلة التأسيسية للدولة وحرب التحرير.

إلا إن الأئمة، ورغم اعترافهم بأنهم مقلّدون، ظلوا يمارسون السلطة المطلقة للإمام في كل المجالات، مع ازدياد اعتمادهم على كبار القضاة في مجال القضاء دون تفويض صريح بذلك. ولكل إمام في هذه المرحلة قاض يلازمه ويعمل لديه ككاتب ومستشار وقاض. فكان أحمد بن أبي الرجال قاضي المهدي أحمد بن الحسن، وأصبحت الإمامة مع هذا الأخير تسقط بيد الأقوى والأفهم بأمور الدولة⁽²⁰⁾.

وقد يتمادى الإمام في تجاهله شرط العلم غير المتوفر فيه ويحاول التغطية على ذلك بادّعاء العلم أو تأليف بعض الرسائل العلمية. فالمهدي أحمد بن الحسن كان " في بعض المسائل يجيب

بحسب الاتفاق، فإذا اعترض قال: هو له اجتهاد⁽²¹⁾. واقتدى به ابنه المهدي محمد بن أحمد بن الحسن الملقب بصاحب المواهب، وصاحب الألقاب الثلاثة (تـ1130هـ/1718م). فكان يقرب العلماء، ويجالسهم، ويتشبه بهم، كما أورد الشوكاني، ويدعوهم إلى القراءة عليه، ولم يكن عالماً، "لكنه كان يحب التظهر بالعلم"⁽²²⁾. الأمر الذي جعله يصنف كتاباً بعنوان "الشمس المنيرة". وهو عبارة عن نقولات من مؤلفات جده القاسم بن محمد بأسلوب رديء⁽²³⁾. ولعل هذا الاهتمام البالغ فيه بالعلم والعلماء، ومحاولة التأليف حتى لو كان بالنقل عن الآخرين يعد محاولة منه للتغطية على عدم توفر شرط العلم فيه. لكن عرف عنه اعتماده الكبير على بعض قضاة وعلماء حضرته الذين كانوا يقبلون بذلك "رغباً ورهباً"⁽²⁴⁾. كما كانوا لا يقدرّون على معارضته أو نصحه أو مصارحته بالحقيقة خشية بطشه. لذلك عدّه الشوكاني "ملكاً من أكابر الملوك"⁽²⁵⁾.

وكان في هذه المرحلة الأولى من تاريخ مؤسسة القضاء الرسمي يعرف في كل مدينة قاضياً يعد بمثابة رئيس القضاة أو كبيرهم، وكثيراً ما يطلق عليه بحاكم أو قاضي المدينة. وعلى العموم يعمل هذا القاضي ضمن السلك القضائي الرسمي، ويعترف له زملاؤه من بقية قضاة المدينة بالأسبقية والجدارة. وهو بمثابة المرجع العلمي والفقهّي للجميع. سيما إذا كان يتولّى وظائف علمية ودينية أخرى كالتدريس والفتوى والخطبة وإمامة الناس في الصلاة. فكان إبراهيم بن يحيى السحولي قاضي مدينة صنعاء⁽²⁶⁾. كما ورد ذكر القاضي حسن بن يحيى حابس (تـ1079هـ/1669م) في حوادث سنة 1075هـ/1665م كقاضي لمدينة صنعاء⁽²⁷⁾. وكان قد عيّن من قبل الإمام قاضياً لمدينة صعدة لمدة وجيزة على إثر وفاة صنوه قاضي صعدة أحمد بن يحيى حابس، إلا أنه فضّل الاستقرار والعمل بصنعاء⁽²⁸⁾. كما كان القاضي يحيى الشيبني (تـ1063هـ/1653م) حاكم بلاد ذمار⁽²⁹⁾. ثم جاء بعده القاضي محمد بن صلاح الفلكي (تـ1073هـ/1663م)⁽³⁰⁾. و كان القاضي أحمد إسحاق جعمان (تـ1110هـ/1699م) في زبيد قد ورث عن والده كل وظائفه في هذه المدينة كالإفتاء والقضاء، والتدريس والإملاء للحديث. ثم أصبح "مرجع زبيد

وإمامها ومحط معضلاتها وأحكامها»⁽³¹⁾.

ظهور وظيفة قاضي القضاة

تنتهي المرحلة الأولى في عهد الإمام المتوكل على الله القاسم بن الحسين (1128هـ - 1139هـ/1816م-1827م). باستحداث مؤسسات جديدة في الدولة من بينها رئاسة القضاء⁽³²⁾. ففي النهاية أدى الأمر إلى التسليم بعدم قدرة الإمام على تسيير شؤون البلاد في كل المجالات وعلى كل الصعد. هذا التحول الذي طرأ على مؤسسة الإمامة أفضى إلى شكل من أشكال فصل السلطات عن بعضها عن طريق بروز ظاهرة التفويض. وفي هذا السياق ظهرت الوزارة ووظيفة رئيس الوزراء. وهي في الحقيقة بمثابة السلطة التنفيذية. كما تم استحداث خطة أمير الجند. أما السلطة القضائية والتشريعية فقد تركت للقضاة. وظهر منصب قاضي القضاة المفوض من قبل الإمام في هذا المجال ورئاسة ديوان القضاء، ثم امتدت صلاحياته للإشراف على القضاء في كل أنحاء البلاد. وكان يتداول على هذا المنصب شخصيات من فئة السادة أو من فئة القضاة بحسب الظروف التاريخية و استراتيجيات الأئمة. وكان السيد أحمد بن عبد الرحمن الشامي أول من تولى القضاء الأكبر في تاريخ الدولة القاسمية⁽³³⁾. وكان المرشح الأول لهذا المنصب السيد محمد بن إسماعيل الأمير أحد أهم رموز الاتجاه السنّي الذي كان في تنام مضطرد منذ عهد المتوكل القاسم بن الحسين⁽³⁴⁾. والذي رفض تولي أي من المناصب التي عرضت عليه من قبل هذا الإمام⁽³⁵⁾. وتذكر المصادر أن القاسم بن الحسين كان سنة 1126هـ/1814م قد رشح للإمامة لكنه امتنع وتعلل بأنه لم يبلغ مرحلة الاجتهاد ورشّح لها الحسين بن القاسم بن المؤيد صاحب شهارة والذي كان من كبار العلماء في عصره - على عكس الإمام القائم المهدي صاحب المواهب - والذي تلقب بالمنصور بالله. ويلاحظ الشوكاني أن السلطة الفعلية في زمن هذا الأخير كانت للقاسم بن الحسين⁽³⁶⁾. لذلك لما تولى الإمامة بعد عزله المنصور بالله وواجه بعض الخصوم المرشحين للإمامة من كبار علماء

السادة مثل محمد بن إسحاق، بادر إلى الاستعانة ببعض كبار العلماء من غير ذوي الطموح السياسي من ذات الفئة الاجتماعية⁽³⁷⁾ وذلك مثل ابن الأمير وعبد الرحمن الشامي.

هكذا تكون مؤسسة القضاء الأكبر قد ولدت في عهد هذا الإمام الذي يعترف أن أهم شروط الإمامة بحسب المذهب لم تكن متوفرة فيه، وفي إطار هذه الظروف واستجابة لمثل هذه التحديات السياسية. وكان للسيد عبد الرحمن الشامي سوابق في الوساطة والإصلاح بين الفرقاء السياسيين إلى جانب اكتسابه خبرة إدارية وإقباله على المناصب الرسمية⁽³⁸⁾، علاوة على كونه صاحب شخصية قوية وحظوة في المجتمع إلى جانب انتمائه إلى إحدى العائلات الهاشمية التي تشكل منها فئة السادة والتي لم يكن لها طموح سياسي يتجاوز الوزارة مع تولي بعض ممن ينتسبون إليها مناصب هامة كالقضاء والأوقاف⁽³⁹⁾. ولعل هذا ما جعل الإمام يقلّده مثل هذا المنصب المهم. إلا أن ذلك لم يمنع تعامل الإمام معه بحذر شديد أدى إلى مصادرته وسجنه ثم إعادته إلى منصبه فيما بعد⁽⁴⁰⁾.

ثم عيّن بعد وفاته أحد العلماء الذي ينحدر هذه المرة من فئة القضاة وليس من فئة السادة، وهو يحيى بن صالح بن يحيى الشجري المعروف بالسحولي⁽⁴¹⁾. وكان هذا الأخير صاحب شخصية متميزة، فرض نفسه بجدارة و في سن مبكرة كأحد أهم قضاة الدولة⁽⁴²⁾. إلى جانب امتلاكه خبرة سياسية وثقافة واسعة بما في ذلك عن التقاليد العرفية⁽⁴³⁾. الأمر الذي جعله يتصدّى لمنصب قاضي القضاة، ثم ضم إليها الوزارة وأصبح أهم مرجع للإمام والوزراء⁽⁴⁴⁾. إلا أن حيازة هذه المواصفات وتقلد مثل هذه المناصب لا يعني حصوله على حصانة مطلقة إذ تمت مصادرته وسجنه ثم إعادة تقلّده منصبه إلى تاريخ وفاته سنة 1209هـ/1795م⁽⁴⁵⁾. وبذلك يكون قد تولى المنصب في ظل ثلاثة أئمة متتالين، هم المنصور حسين بن المتوكل (1139-1161هـ/1727-1748م) والمهدي عباس (1161-1189هـ/1748-1776م)، ثم المنصور علي بن العباس (1189-1224هـ/1776-1810م)⁽⁴⁶⁾.

وفي هذا التاريخ - أي سنة 1209هـ/1795م - برز الإمام محمد بن علي الشوكاني الذي وإن كان ابن أحد أهم قضاة الدولة إلا أنه لم تكن له خبرة في مجال القضاء ولا الإدارة⁽⁴⁷⁾، ولم يكن له ميل إلى ذلك أبداً⁽⁴⁸⁾. إلا إنه عرف بنزاهته وسعة إطلاعه وبلوغه مرتبة الاجتهاد. ولعل هذا ما رجّح اختياره لهذا المنصب وترشيح زملائه له⁽⁴⁹⁾. وظل في منصبه إلى أن توفي سنة 1250هـ/1835م. وكان الرجل يتمتع بشخصية قوية مكنته من تخطي المعوقات التي اعترضت مسيرته كعالم مجتهد وك رئيس للقضاة⁽⁵⁰⁾. إلا أنه وإن لم يتجرأ عليه أي من أئمة عصره مثل ما حدث لسابقيه، لكنه لم يسلم من تعبئة العامة ضده من قبل خصومه "المتشيعين" مما أدى إلى الهجوم على بيته ومحاولة اغتياله وهذا أمر يحدث لأول مرة لقاضي القضاة في صنعاء⁽⁵¹⁾. وصادف وفاة الإمام الشوكاني بداية انعدام الاستقرار السياسي بسبب ترهل الدولة وكثرة المرشحين للإمامة، بل وتعدد الأئمة في الوقت نفسه. وكان كل إمام يصل إلى السلطة يعيّن له حاكماً في صنعاء. مما أدّى إلى عدم استقرار المؤسسة، ثم تجرأ المتنفذون في الدولة على القضاة عامة بما في ذلك قاضي القضاة. وهنا تبدأ المرحلة الثالثة من تاريخ المؤسسة الرسمية للقضاء.

الأهالي ينصبون قاضي القضاة في صنعاء

تبدأ المرحلة الأخيرة بتقلّد يحيى بن علي الشوكاني المنصب ذاته⁽⁵²⁾. ولعل ذلك كان من سوء حظّه، إذ أنه لم يبق في هذه الوظيفة سوى سنتين، و دخل قضاة صنعاء في مواجهات متكررة مع المتنفذين في الدولة من وزراء وكتاب دولة وأحياناً بعض الأئمة⁽⁵³⁾. الأمر الذي أدى في النهاية إلى اعتقال شيخ الإسلام والوكلاء وأمناء الشريعة⁽⁵⁴⁾. وقد عرف القاضي يحيى بن علي الشوكاني بضعف الشخصية وذلك على عكس أخيه محمد بن علي الشوكاني⁽⁵⁵⁾. ويعد ذلك من بين عوامل عدّة أضعفت مؤسسة قاضي القضاة.

وفي اليوم الذي عزل فيه القاضي يحيى بن علي الشوكاني تم تقليد أحد مشايخه الذي هو السيد

محمد بن عبد الرب بن محمد بن زيد بن المتوكل على الله إسماعيل بن الإمام القاسم بن محمد⁽⁵⁶⁾. ولعل الأسباب التي برزت تقليده منصب شيخ الإسلام تكمن في كونه من عائلة الإمام القاسم بن محمد، وأنه كان شيخ إمام عصره الناصر عبد الله بن الحسن⁽⁵⁷⁾، علاوة على عدم طموحه السياسي. سيما وأنه كان متقدماً في السن لما ولي القضاء الأكبر⁽⁵⁸⁾. وظل في منصبه إلى تاريخ اغتيال الإمام الناصر عبد الله سنة 1256هـ/1841م، حيث استقال من وظيفته⁽⁵⁹⁾.

ثم خلفه في هذا المنصب شيخ الإسلام أحمد بن محمد بن علي الشوكاني الذي كان قاضياً للإمام الهادي محمد بن المتوكل⁽⁶⁰⁾. إلا إنه لم يحتفظ بالوظيفة طويلاً إذ نجد أنه في شهر جمادى الأولى من سنة 1261هـ/1845م، لما بويح المتوكل محمد بن يحيى بن المنصور علي إماماً، اتخذ له حاكماً السيد علي بن العباس بن المؤيد من هجرة وادعة⁽⁶¹⁾ ثم عزله سنة 1262هـ/1846م وأعاد تعيين القاضي أحمد بن محمد بن علي الشوكاني على رأس القضاء⁽⁶²⁾. إلا أنه و مع وصول أحمد بن هاشم الملقب بالمنصور إلى منصب الإمامة في 26 ذي القعدة من سنة 1266هـ/1850م، تم عزل الشوكاني مرة ثانية وتعيين القاضي أحمد بن إسماعيل العلفي شيخ الإسلام بدلا عنه (تـ 1282 هـ / 1866م)⁽⁶³⁾. ثم اتخذ الشوكاني موقفا مؤيدا لدعوة علي بن المهدي سنة 1267هـ / 1851م⁽⁶⁴⁾. وفي السنة ذاتها اتخذ الإمام غالب بن محمد بن يحيى من الشوكاني قاضي قضاة. إلا أننا نجد سنة 1271هـ/1855م أن القاضي أحمد بن إسماعيل العلفي لا يزال يمارس وظيفة شيخ الإسلام في صنعاء⁽⁶⁵⁾. وأنه غادر صنعاء إلى بلده الأصلي جدر في شهر صفر سنة 1272هـ/1856م، وذلك لما تيقن من ولاء أهل صنعاء للإمام غالب بدل الإمام المتوكل⁽⁶⁶⁾. ونتج عن ذلك فراغ في صنعاء على مستوى منصب قاضي القضاة. وفي حين بادر أهلها إلى تنصيب السيد أحمد محمد الكبسي بدلا عن العلفي ولقبوه بشيخ الإسلام - وهذا أمر يحدث لأول مرة وهو أن يبادر الأهالي بتعيين قاضي القضاة - قام الإمام غالب بإعادة تنصيب الشوكاني وهو مقيم في الروضة. وبذلك يكون لأهل صنعاء شيخا للإسلام تعود شرعيته إلى جمهور المدينة، ولبقية نواحي

الدولة شيخاً آخر يستمد شرعيته من الإمام القائم واعتراف الأهالي به في الداخل باستثناء خصومه من "المتشيعين" (67).

وكان القاضي الكبسي يمثل في الحقيقة بروز السادة الكباسية الذي حدث منذ العشرينيات من القرن الثالث عشر للهجرة مع ما كانت تحركهم من طموحات سلطوية جعلت بعضهم يترشح إلى الإمامة أو القيام بالحسبة، و التمكن من مناصب إدارية وسياسية عليا، إلى جانب بلوغ عدد كبير منهم مراتب علمية رفيعة (68). إلا أن السلطة الفعلية في صنعاء زمن توليه منصب شيخ الإسلام لم تكن بيده بل كانت للحاج أحمد الحيمي شيخ مدينة صنعاء وأحد كبار التجار الوافدين إليها من الداخل (69). وكانت نهاية العلاقة بين الرجلين محاولة القاضي الكبسي ضبط الحيمي وإخضاعه للحكم الشرعي، إلا أن الحيمي تمكن من الإفلات من قبضته وحرّض العامة ضده مما أدّى إلى نهب بيته واعتقاله لمدة أربعة أشهر، وكان ذلك يوم السبت 28 ربيع الأول سنة 1273هـ / 1856م (70). وعلى إثر هذه الحادثة طلب الحيمي من الشوكاني تسلّم منصب شيخ الإسلام. الأمر الذي تمّ فعلاً في نهاية شهر ربيع الثاني من السنة ذاتها. وقد كان ذلك بموافقة رؤساء الناس وعلمائهم وحكامهم (71). إلا أن حذر الشوكاني جعله يعين له من ينوبه في صنعاء وعاد مباشرة إلى الروضة (72). وهذه هي آخر مرة يتولى فيها الشوكاني هذا المنصب الذي احتفظ به إلى سنة 1280هـ / 1864م. وكان عليه في هذه الفترة أن يواجه اضطراب الأوضاع السياسية في صنعاء واستبداد الحيمي ثم الشيخ محسن معيض وعدم امتثالهما وعقال وتجار صنعاء للشريعة (73)، ولعل هذا ما جعل شيخ الإسلام الكبسي الذي أعيد تعيينه في هذا المنصب في شهر جمادى الأولى من سنة 1280هـ / 1864م، يتقرّب من عقّال مدينة صنعاء ويتجنّب مواجهتهم (74). علماً أنه كان للكبسي دور هام في دخول المتوكل من الغراس إلى صنعاء في هذا التاريخ، كما كان قد دعا إلى توليته الإمامة منذ 1279هـ / 1862م (75). وقد يكون تقليده هذا المنصب وعزل الشوكاني عنه مكافأة له على ذلك وتقريباً من الإمام للسادة الكباسية. واحتفظ الكبسي بهذا المنصب إلى حدود

سنة 1287هـ/1870م. وكان مما أخذ عنه أنه استناب القاضي حسين جغمان. وهذا الأخير كان سيء السمعة لدى أهل صنعاء فسعوا إلى عزله واستبدلوا به القاضي أحمد بن عبد الرحمن المجاهد الذي "أقام فيها على رأي أهل صنعاء" دون أخذ رأي شيخ الإسلام⁽⁷⁶⁾. ثم عين خلفا لأحمد محمد الكبسي أحد السادة الكباسية وهو السيد محمد بن إسماعيل الكبسي. وكان قد تولى القضاء في الجهة الخولانية ثم طلبه الإمام المتوكل على الله محسن بن أحمد للقضاء سنة 1287هـ/1870م. وكان ذلك بواسطة القاضي حسين بن إسماعيل جغمان⁽⁷⁷⁾. و بقي في هذا المنصب مقدار سنتين ثم جاء الأتراك إلى صنعاء فرحل إلى هجرة الكبس حيث توفي بعد ذلك بثلاثة أشهر⁽⁷⁸⁾.

هكذا واجه رؤساء القضاة بعض الأئمة، وبعض الوزراء والأمراء وشيوخ المدينة وحتى العامة. وكانوا على العموم حريصين على سيادة الشريعة ومنع الاحتكام إلى "الطاغوت". محاولين بذلك تحقيق أكبر قدر ممكن من الاستقلالية عن السلطة من جهة وعن الأطراف الفاعلة في الحياة السياسية والاجتماعية من جهة ثانية. إلا أن الظروف - وإن خدمت بعضهم، سيما الثلاثة الأوائل منهم- فإنها لم تساعد البقية. لكن ذلك لم يمنع بروز طائفة مهنية منظمة ومعترف بها هي الهيئة القضائية - وإن تم ذلك في ظروف صعبة وجد متقلبة - التي وضع على رأسها شيخ أطلق عليه مع الشوكاني "شيخ الإسلام"، لجمعه بين رئاسة القضاء والإفتاء. وإن كانت التسمية غير شائعة في تاريخ المذهب الزيدي. إلا أن ذلك لم يمنح القضاة حصانة تامة سواء في وجه مؤسسة الإمامة التي كانت تشكل مصدر شرعية القضاة، أو المتنفذين في مدينة صنعاء. كما أن تبعية القضاة للدولة والسلطة لم تتوقف عند مسألة التولية فقط، بل كانت أيضا من حيث التمويل. مما جعلهم بمثابة الموظفين لديها. فهل يعني ذلك أن القضاة كانوا جزءا من النظام السياسي للدولة القاسمية؟

الدور السياسي والأيدولوجي للقضاة

هذه المسألة يمكن مقاربتها من زاويتين. الأولى تتمثل في الجهة التي تمول القضاة، وتدفع لهم ..

رواتبهم. والثانية تتعلق بالأدوار السياسية والأيدولوجية التي كانوا يقومون بها. وهذا هو الوجه الآخر للعلاقة مع الدولة.

لقد احتل القضاة والفقهاء - في ظل الدولة القاسمية - المناصب السياسية والإدارية وأحيانا العسكرية في مختلف مستوياتها. فقد كان منهم الوزراء، والمستشارون، والعمال، ورؤساء الدوائر والمصالح الإدارية، المركزية منها أو المحلية. وكان ذلك ناتجا عن حيازتهم للمؤهل العلمي وأحيانا الخبرة في هذه المجالات. مع اعتبار الولاء للسلطة القائمة بصورة أو بأخرى. إلا أن توظيفهم في مناصب سياسية واستشارية كالوزارة ومختلف الولايات الأخرى - باستثناء الولاية العامة - كان في الحقيقة ناتجا - علاوة عن الوجهة التي اكتسبها القضاة والفقهاء كأفراد وكيانات لدى الخاصة والعامة - عن إرادة إدماج هذه الأوساط في الدولة للموازنة مع فئة السادة من جهة، وتجنب تحالفهم مع القبائل من جهة ثانية. سيما وأن الكثير منهم ينحدرون من أوساط قبلية وتربطهم علاقات وطيدة بالمناطق التي هي أوطانهم الأصلية. وقد كانت مثل هذه السياسة تعبر عن خيار واع وواضح لدى الأئمة منذ بداية الدولة الزيدية في اليمن في نهاية القرن الثالث للهجرة. وقد عبّر عن ذلك الإمام المؤيد محمد بن القاسم في وصيته لأخيه الحسن بن محمد في إطار تحديده لكيفية تعامله مع مختلف فئات المجتمع قائلا: "... وأرباب البيوت القديمة والأحساب الكريمة فقرّر محالهم وارفّع منازلهم، وأقبل شفاعتهم وانفع سائلهم ما لم يضع بذلك حدا من حدود الله أو يغيّر حكما..."⁽⁷⁹⁾. إنها خطة دمج لبيوت العلم والقضاء العريقة في النظام العام. سيما وأن شروط الإمامة في المذهب الزيدي تقضي هذه البيوت عن الولاية العامة ولا تترك لها من أفق العمل السياسي سوى المناصب التي هي دون ذلك⁽⁸⁰⁾.

في ظل الدولة القاسمية كان توارث الوظائف والمواقع ظاهرة بارزة وعامة. توارث الفقهاء من آل العلفي الوزارة في عهد الإمام المنصور علي بن العباس. وكانوا بيت علم وقضاء⁽⁸¹⁾. كما تم توارث منصب قاضي القضاء من طرف آل الشوكاني في منافسة واضحة لأحد فروع السادة الذي

تشكّل من علماء "السّادة الكبّاسية"⁽⁸²⁾. كما كان يتم توارث مناصب الخطابة والإمامة في المساجد، والإفتاء والتدريس وحتى المناصب الإدارية في صنعاء ومدن أخرى من قبل بعض العائلات الشهيرة. إلا إن بعض القضاة تجاوزوا دائرة الوظيفة في إطار السلك القضائي وقاموا أيضا بأدوار سياسية وأيديولوجية أخرى لا علاقة لها بالمنصب بقدر ما حددت شرعية سلطات معينة وحسمت صراعات على السلطة، وأسهمت في تأسيس البنية الأيديولوجية للإمامة الزيدية. فقد كان كبار القضاة يتدخلون كمرجعية علمية وقضائية لفض نزاعات سياسية أو حول مسألة الشرعية. ولقد استفاد من هذه الأدوار المذهب الزيدي والدولة الإمامية سواء في التاريخ الوسيط أو الحديث.

فالقاضي جعفر بن عبد السلام (ت-573هـ/1177م) أسهم بشكل فعّال في المعركة الفكرية التي خاضها المذهب الزيدي والأشراف في مواجهة المطرّفية في القرن 6هـ⁽⁸³⁾. وكان من بين نتائج ذلك تثبيت فكرة حصر الإمامة في إطار المنحدرين من البطنين. أما القاضي الدوّاري فلعله أوّل من قال بإمامة المقلّد مع وجود المجتهد، وشرّع عمليًا توريث الإمامة. وقد حدث ذلك لما توفي الإمام الناصر سنة 793هـ/1391م، وتمّت مبايعة الناس للإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى، إلا أن الأمراء والوزراء كانوا قد رشّحوا ابن الإمام المتوفى علي بن صلاح. "ثم أجمع رأيّه - أي القاضي الدوّاري - ورأي أرباب الدولة" على مبايعة هذا الأخير رغم أنه "لم يكن قد نال من العلم في ذلك الوقت ما هو شرط الإمامة عند الزيدية"، "لكنهم رأوا في ذلك صلاحا لكونه ناهضا بالملك"⁽⁸⁴⁾. ويعلّق الشوكاني على ذلك مؤيدا: "ولكن جعل الله في هذا الرأي الخير والبركة"⁽⁸⁵⁾.

هكذا كانت أهمية القاضي العلامة عبد الله بن الحسن الصعدي اليماني الملقب بالدوّاري الذي كان صاحب وجهة كبيرة إلى درجة أنه "كان يتوقف الناس عن مبايعة الأئمة حتى يحضر"⁽⁸⁶⁾. وبذلك يكون القاضي هنا قد فضّل الأقوى سياسيا والممسك بالسلطة الفعلية على صاحب العلم، مخترقا بذلك قواعد المذهب في اختيار الإمام. واختلف في ذلك مع مجموعة العلماء الذين كانوا قد رشّحوا أحمد بن يحيى بن المرتضى⁽⁸⁷⁾.

ولعله يكون بذلك قد افتتح نهجاً سلكه من جاء بعده من القضاة لما وجدوا أنفسهم في مواقف مشابهة. فهذا الفقيه والقاضي أحمد بن سعد الدين المسوري الذي عمل مع الإمام القاسم بن محمد، ثم كان من حاشية المؤيد محمد بن القاسم، وعند وفاة هذا الأخير - سنة 1054هـ/ 1644م - كان معه في حصن شهارة، وهو الذي تولى جمع السادة والفقهاء والكتاب المتواجدين على عين المكان وأعلمهم بوفاة الإمام وضرورة تعيين من يخلفه قبل تجهيزه، واقترح عليهم صنوه أحمد بن الإمام القاسم - الملقب بأبي طالب - فاستحسن الحاضرون ذلك وأبدوا موافقتهم⁽⁸⁸⁾. وكان لهذا القاضي دور كبير في صياغة الأيديولوجية الإمامية الزيدية في القرن 11هـ/ 17-18م⁽⁸⁹⁾. رغم ذلك لم يكن راضياً عن الدولة القاسمية تمام الرضا. وما أثر عنه في هذا السياق قوله "إمام بعد إمام ودولة أظلم من سنان"⁽⁹⁰⁾.

كما أفتى القاضي أحمد بن أبي الرجال بجواز إمامة المقلد وأيد إمامة أحمد بن الحسن - سنة 1087هـ/ 1676م - رغم أن الأمر لم يحسم بعد. وكان ثمة من دعا إلى نفسه في مناطق أخرى. ومن جهة ثانية بايعه بعض أهل الحل والعقد بيعة مشروطة بـ "عدم قيام أصلح منه وأعلم". لكن القاضي أحمد بن أبي الرجال "خطب أول جمعة له وقال: هو الرضا، وبعض من راجعه أجاب عليه بأن المتوكل إسماعيل كان مقلداً وأن الاجتهاد قد تعذر"⁽⁹¹⁾. وقام بحملة دعائية لصالحه عن طريق كتابة كراس وجهه إلى الناس "في تصحيح الدعوة لأحمد بن الحسن وذكر أعيان من عقدها له من السادة والقضاة"⁽⁹²⁾.

إن بيعة القاضي ابن أبي الرجال ومن كان معه من العلماء والقضاة لأحمد بن الحسن أكدت التحول المبكر في طبيعة الإمامة في ظل الدولة القاسمية إلى ما أطلق عليه المؤرخ يحيى بن الحسين "ملك وسلطنة"، لأن أحمد بن الحسن "غير كامل بشروط الإمامة من العلم التام"⁽⁹³⁾. ولعل هذا ما جعل القاضي ابن أبي الرجال ينقلب فيما بعد على الإمام أحمد بن الحسن سنة 1083هـ/ 1672م ويرميه "بعدم الصلاح"⁽⁹⁴⁾.

وفي القرن الثالث عشر للهجرة، قام شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني بالدور ذاته لما تتدخل لدى الإمام المنصور بالله علي ابن الإمام المهدي لعزل الوزير الفقيه حسن بن حسين العلفي وتعيين أحمد بن الإمام في الوزارة، وأن "يكون تدبير البلاد الإمامية إليه"⁽⁹⁵⁾. وبذلك يمكن القول أن الشوكاني وضع السلطة الحقيقية بين يدي "ولي العهد" وإن لم تكن التسمية معتمدة، لكنه عمليا كان الأمر كذلك. إذ لما توفي الإمام ليلة الأربعاء 15 شهر رمضان سنة 1224هـ/1709م، سارع الشوكاني في الليلة ذاتها إلى مبايعة أحمد بن المنصور الذي تلقب بالمتوكل، وكان بذلك شيخ الإسلام أول المبايعين، ثم كان المتولي لأخذ البيعة له من بقية أفراد عائلة الإمام والأعيان والعلماء والرؤساء⁽⁹⁶⁾. هكذا يكون الشوكاني قد أمّن انتقال سلس للسلطة من الأب إلى الابن دون منح أي اعتبار لقواعد المذهب في ذلك. وقدم الشوكاني بعض التبريرات التي حملته على الإقدام على ذلك.

ولكن الذي يهمننا في الأمر هو هذا الدور المحوري الذي كان يقوم به القضاة في حسم النزاعات التي كثيرا ما كانت تفرز مؤسسة الإمامة والسلطة. إن الدور الذي قام به هؤلاء القضاة، كان يمكن أن يقوم به أي عالم أو فقيه آخر على أساس أن الفقهاء كانوا أهم مكوّن لفئة أهل الحل والعقد. إلا إن ذلك لا يمنع القول أنه ثمة اختلاف نسبي بين القضاة وغيرهم من العلماء في مثل هذه المواقف. إذ كان للقضاة ميل للحلول التي تؤدي إلى الحفاظ على النظام وتجنب الفوضى وما قد يترتب عليها. في حين كان العلماء أكثر التزاما بالمسائل المبدئية التي حدّدها المذهب بخصوص الإمامة. لكن يحدث أحيانا أن بعض القضاة والعلماء يقايضون مواقفهم السياسية مع السلطة القائمة⁽⁹⁷⁾.

هكذا تبدو فئة القضاة متجانسة من الناحية الاجتماعية والأيدولوجية والسياسية، باعتبارها كما سبق أن ذكرنا تبدو وكأنها جزء من النظام السياسي السائد. إلا أنّ هذا الاستنتاج، الذي توصل إليه العديد من الباحثين هو ما يبدو للدارس للوهلة الأولى. ذلك أن فئة القضاة ليست متجانسة إلى هذا الحد، بل كانت دائما تشقها تناقضات عدة. سواء على المستوى الفكري والمذهبي

أو من حيث بنيتها ذاتها، أو في علاقاتها مع بقية الفئات الاجتماعية. ومن بين المسائل التي كان الاختلاف فيها بين القضاة على أشده هي مسألة الموقف من الدولة، والعمل معها بمقابل مالي.

الاستقلالية في المعاش واعتزال الدولة

بخصوص مصادر العيش يجب التمييز بين القضاة والعلماء من غير القضاة. ذلك أن هؤلاء الآخرين قد يتولون بعض الوظائف المرتبطة بالمؤهل العلمي دون أن تتولى الدولة تمويلها. في حين يبقى أمام القاضي إمكانية العمل مقابل راتب يتولى ولي الأمر دفعه له بانتظام. رغم ذلك يبقى الأمر رهن موقف القاضي والفقهاء من مسألتين اثنتين: العمل مع الدولة والارتزاق من ذلك مع ما يترتب عليه من فقدان الاستقلالية والارتكان إلى السلطة، والثانية متعلقة بما يحوم من شبهات لدى بعض العلماء والقضاة حول مصادر أموال الدولة وطريقة صرفها. ويبدو أن هذا الأمر كان من المسائل الخلافية في أوساط القضاة والعلماء، مما يحد من ظاهرة التوافق في صفوفهم. و بالتالي تفقد مقولة أنهم جزء من النظام جانبا من مصداقيتها.

يذكر عن القاضي أحمد بن عبد الرحمن الشامي أنه كان يقسم القضاة من حيث موقفهم من العمل مع الدولة إلى فئتين: الأولى تتبنى موقفا سلبيا من الدولة وترفض العمل معها، والثانية تقبل الانخراط في القطاع الرسمي للقضاء. فكان يختار القضاة من بين المجموعة الثانية لكنه يتحرى أفضلهم⁽⁹⁸⁾. وكان بعض القضاة شديدي الحذر من كل ما تحوم حوله شبهات في مخالفتهم للشريعة بما في ذلك العمل مع الدولة.

فهذا القاضي أحمد محمد الرمي كان "سهل الحجاب، فيصلا في الخصومات، وقافا عند الشبهات"⁽⁹⁹⁾. ومن بين أهم المسائل التي توقفت عندها القضاة مصادر أموال الدولة. فالقاضي حسن بن سعيد بن محمد بن جابر العيزري (تـ 1038هـ/1628م) تولى القضاء للإمام القاسم بن محمد، لكنه رفض استلام ما قرر له من "قبال" سوق المهجر لأنه كان يعتبره من المكوس⁽¹⁰⁰⁾.

كما أفتى القاضي المحبرسي بعدم شرعية "الإعانة" التي فرضها الإمام على الناس وأنها غير واجبة عليهم لان الخزان فيها ما يعني عنها⁽¹⁰¹⁾. وفي سنة 1058هـ/1644م اعترض الفقيه عبد العزيز الضمدي (تـ1079هـ/1668م) على الإمام لكثرة المجاي وكثرة التأديبات. وكذلك السيد إبراهيم بن محمد في الموضوع ذاته، كما أرسل القاضي أحمد بن علي بن قاسم العنسي من برط خطابا فيه اعتراضات على الإمام وجميع الولاة والمتصرفين لاستفادتهم من أموال الزكاة⁽¹⁰²⁾. وقد أشار بعض المؤرخين إلى إفراط بعض أئمة الدولة القاسمية في جمع الضرائب بوجوه لا تقرها الشريعة الإسلامية، مما أضرّ بالرعايا. فالمهدي أحمد بن الحسن كان مثلاً يأخذ من القبائل بدل الخدمة العسكرية⁽¹⁰³⁾. ومن بين من احتج على الفساد المالي في ظل الدولة القاسمية قضاة بني العنسي من برط الذين قالوا إن: "أحوال الدولة قد صارت ظاهرة على خاص وعام وأنهم اغتصبوا أموال الله الرعايا..."⁽¹⁰⁴⁾. ومما ينتقدونه على الدولة القاسمية وضع خراجات غير شرعية، وجعلهم رواتب الحكّام المنصبين من المجاي غير الشرعية حتى لا يستنكر عليهم ذلك⁽¹⁰⁵⁾.

ويذكر الشوكاني أن المهدي محمد بن أحمد بن الحسن "كان يأخذ المال من الرعايا بلا تقدير وينفقه بلا تقدير"⁽¹⁰⁶⁾، وأنه، ومنذ خروج الأتراك من اليمن، كان أول إمام يأخذ المال "من حلّه وغير حلّه"⁽¹⁰⁷⁾.

وفي السياق ذاته كان القاضي عبد الله بن علي المجاهد (ق11هـ/17-18م) "له مقررات ومصاريف ومجى بعض أسواق مدينة ذمار بحمد سعي صنوه حسين، فامتنع من قبض ذلك تورّعا، وعزم على قبض ما يسوّغ له من تلك المقررات"⁽¹⁰⁸⁾.

إن تمويل الدولة من مصادر غير شرعية - من وجهة نظر بعض العلماء والقضاة - أدى بالعديد منهم إلى اعتبار الارتزاق من العمل لديها أمرا مشبوها. وكانوا يفضلون أجرة يأخذونها بالتراضي من المتخاصمين. وهؤلاء الذين يحكمون "بالمجان" يطلق عليهم أيضا قضاة "السبيل". ولعل

الاختلاف الحاصل بخصوص مصادر أموال الدولة يعود إلى قول بعضهم بأن الحد الأقصى الذي يخرج المسلم من ماله هو الزكاة، في حين يذهب البعض الآخر إلى أن الزكاة هي الحد الأدنى. ويمكن للدولة أن تأخذ من رعاياها بحسب حاجتها.

لكل هذه الأسباب كان بعضهم يتردد قبل قبول العمل مع الدولة سواء في سلك القضاء أو الإدارة، وقد يقبلون بعد إلحاح السلطة وخشية مضايقاتها. فالشوكاني يعتبر القضاء "محنة" يبتلى بها المرء إذا ما طلب منه ذلك⁽¹⁰⁹⁾. والقاضي علي بن يحيى الشيبني (ق11هـ) ما ولاه الإمام المتوكل القضاء في دمار، أعذر المذكور بأنه لا يصلح للقضاء لقصور يده في العلم وحدثاته سنة، إرادة منه للخلوص، وإلا فهو أهل لذلك. فقال المتوكل على الله إسماعيل: أنت من بيت علم وورع، وأنا اشتري في الحاكم الورع، وقد عينت عليك ذلك، فأسعد، وبقي في الحكومة إلى أن مات مع اشتغاله خلالها بتدريس العلم⁽¹¹⁰⁾. أما القاضي علي بن أحمد السماوي (ت1117هـ/1705م) فقد "عرفه الإمام وراجعته، فوجده بمحل من الكمال، فأعظمه وأبرّه وأنزله منزله وطلب منه المعاونة بالقضاء ولاية عامة، فلم يسعد إلا على مشقة، وبعد مراجعة عظيمة، وإلزام الحجة"⁽¹¹¹⁾ في حين التزم بعضهم موقفا متصلبا من العمل مع الدولة مهما كانت المغريات. فالفقيه حسن بن إبراهيم السعيد العطار (ت1073هـ/1759م)، عرض عليه ولاية النظر على أوقاف مدينة صنعاء فرفضها وقال: "لا غرض لي ولا أهواها"، وكان يحب الصلح بين الناس ويسعى إلى المصالحة بينهم وهو صاحب صدقة⁽¹¹²⁾.. وكان الشيخ إسماعيل بن أحمد القحيف (ت1121هـ/1709م) "من بيت كرم ورياسة وجاه مكين عند الخلفاء، أشتغل بالعلم الشريف ومفاكهة أهله ومذاكرتهم، ولم يتورط في أعمال الدولة، كمعادة أهله وقربته، واستمر على ذلك مدة حياته"⁽¹¹³⁾.. وكذلك القاضي عبد الهادي بن أحمد ذعفان (ق11هـ) "جمع بين العلم والعمل، والزهد والورع، ولم يتمسك بشيء من أعمال الدنيا"⁽¹¹⁴⁾. والقاضي عبد القادر بن حسين الشويطر (ت1197هـ/1783م) "كان شديد الذكاء والحفظ، مهذب الجناح، سامي القدر،

ملاً الصدور في زمنه، يفرع الناس إليه، ويجلّون محلّه، ويعظمونه التعظيم البليغ، وكان منظورا بعين الكمال والجلال عند الإمام المهدي - رضوان الله تعالى عليه - وقد رغبه على الدخول في القضاء فنفر غاية النفور - وهكذا شأن أهل الورع - لإعراضه عن الدنيا فإنه لم يمس منها شيئا مع إمكانه ذلك... وكان ثالث الثلاثة المرجوع إليهم في الحوادث أيام الإمام المهدي "وهم علي بن أحمد بن علي، وعلي بن أحمد بن ناصر الشجني،" يتولون بعض الشجار والأنظار بصرف من المهدي بواسطة حاكمه القاضي العلامة أحمد بن محمد قاطن لأنه كان معظما لمؤلاء الثلاثة..." (115).

ولعل هذا الموقف السلبي من العمل مع الدولة عموما وفي قطاع القضاء خصوصا يعود إلى أسباب أخرى غير المتعلقة بشرعية مال الدولة. فما تميز به العصر من فساد سياسي وأخلاقي جعل البعض يشك في إمكانية قيام القاضي بعمله بنزاهة تامة. وبالتالي اختاروا السلامة بمقاطعة المهنة. وقد عبّر ابن الأمير عن هذا في قصيدة مشهورة قالها بمناسبة تولي الشيخ ناصر المحبشي القضاء وهو في الستين من عمره⁽¹¹⁶⁾، وشبّه من يقبل العمل في القضاء كمن "ذبح نفسه"⁽¹¹⁷⁾.
إلا أن العوامل المحددة لعلاقة القضاة بالدولة تتجاوز مسألة مصادر أموال الدولة ومدى شرعيتها، لتشمل المسألة المذهبية وطبيعة السياسات، وطريقة الوصول إلى السلطة...

الاختلاف المذهبي والسياسي مع الدولة

يذكر القاضي إسماعيل الأكووع في كتابه "المحرر" أن القاضي الحسين بن محمد بن أبي عقامة ولي القضاء في زمن الصليحيين وكذلك في عهد بني نجاح، ثم يسوق الملاحظة الآتية: "وكان له ميل لبني نجاح لأنهم شوافع مثله"⁽¹¹⁸⁾. إن الانتماء المذهبي للقضاة والعلماء، ودوره في تحديد علاقتهم بالدولة أمر شائع في مختلف المراحل التاريخية، وفي ظل مختلف الدول التي حكمت اليمن. وبما أن هذه الدول كانت تتخذ المذهب كقاعدة إيديولوجية لها، ومصدر شرعية حكمها بصورة أو بأخرى، سيما الدول التي قامت على أساس المذهب الزيدي، فكثيرا ما يكون أغلب قضاة الدولة

من المنتسبين إلى المذهب الرسمي. إلا أن التعارض أو التوافق بين القضاة والدولة قد يكون لأسباب سياسية محضة لا دخل للانتماء المذهبي فيها. فقد يعمل القضاة الشوافع مع دولة زيدية⁽¹¹⁹⁾ في حين قد يتولى علماء زيود القضاة في ظل الدولة العثمانية الحنفية المذهب.

فالفقيه القاضي عبد الوهاب الخولاني الشافعي قتل سنة 963هـ في إطار تمرد ضد الحكم العثماني السني المذهب مثله في منطقة وصاب⁽¹²⁰⁾. أما القاضي محمد رافع فقد رفض تولي القضاة في صنعاء للإمام شرف الدين لأنه أمره أن يحكم بحسب مقتضيات المذهب، وهو زيدي مثله، إلا أنه كان يرى أن القاضي يجب أن يكون مجتهداً وأن يحكم بمقتضى ما يراه اجتهاده لا بما يمليه عليه مذهبه. لذلك خرج من صنعاء واستقر في بلاده الأصل خولان⁽¹²¹⁾. وعرف عن بعض القضاة من بيت جغمان في القرن 13 للهجرة ميلهم إلى الخط المتشيع في الإمامة الزيدية، وفيما بعد عملوا مع الدولة العثمانية. ويذكر الأكوع أن إسماعيل بن حسين جغمان (تـ 1256هـ/ 1841م) كان يعمل مع عبد الله بن الحسن بن المتوكل أحمد الذي يصنفه الأكوع بأنه "رافضي"⁽¹²²⁾. أما محمد بن إسماعيل جغمان (تـ 1323هـ/ 1906م) فإنه رفض العمل مع الإمام يحيى حميد الدين وتولى الإفتاء في صنعاء في ظل الحكم التركي ابتداء من سنة 1307هـ/ 1890م. ويذهب القاضي إسماعيل الأكوع إلى أن مقتله في حاشد كان بسبب عمله مع الأتراك، وأن قتلته كانوا من أنصار الإمام يحيى⁽¹²³⁾ كما تولى حسين بن إسماعيل بن حسين جغمان (تـ 1249هـ/ 1834م) الكتابة لدى الدولة العثمانية⁽¹²⁴⁾. هكذا غيرت العائلة ولاءها السياسي مرات عدّة لأسباب ظرفية ومصلحية دون اعتبار للانتماء المذهبي.

والفقيه الحافظ العلامة عبد الرحمن بن محمد الحيمي (تـ 1068هـ/ 1858م) كان على خلاف مع إمام عصره المؤيد بالله محمد بن القاسم بسبب موقفه المؤيد للدولة العثمانية⁽¹²⁵⁾. سيما وأن الدولة العثمانية استقطبت العديد من العلماء والقضاة من مذاهب وأصول متنوعة. فالجتهاد محمد بن عز الدين المفتي (تـ 1050هـ/ 1641م)، وهو من فئة السادة كان بفتي في العهد

العثماني للمذاهب الأربعة⁽¹²⁶⁾. وكان بعض الولاة الأتراك يولون اهتماما كبيرا بالقضاة والعلماء من فئة السادة الذين يعملون معهم، وذلك للحد من شرعية المقاومة والثورات التي كان يقودها ضدهم الأئمة الزيود. فالقاضي السيد صلاح بن أحمد السراجي المعروف بالحاضري كان من بين المقرّبين من الوالي جعفر باشا⁽¹²⁷⁾. ولعل مثل هذه السياسات العثمانية في تقريب القضاة والعلماء جعلت بعضهم لا يعترف بإمامة القاسم بن محمد، والبعض الآخر ظل موقفه يتأرجح بين مساندة الإمام الثائر على الأتراك وتأييد الولاة العثمانيين. ولنا في ذلك مثالان. أولهما الشيخ العارف الأصولي على رأي المعتزلة علي بن الحاج (تـ 1047هـ/ 1638م) الذي كان لا يقول بإمامة القاسم بن محمد⁽¹²⁸⁾. وثانيهما القاضي الرئيس يحيى المخلافي الذي ثار مع الإمام القاسم بن محمد ضد الوالي محمد باشا. ثم عاد ودخل في طاعة الوالي حيدر باشا. وفي النهاية، وبعد انسحاب الأتراك من صنعاء عاد ودخل في طاعة القاسميين⁽¹²⁹⁾. لذلك كانت الدول كثيرا ما تقوم بعمليات تطهير تستهدف القضاة والعلماء الذين عملوا بحماسة مع العهد السابق لها أو الذين قد يتخذون منها موقفا مناهضا وبصورة معلنة.

وكثيرا ما يكون للقاضي موقف ليس من الدولة بل من السلطة الحاكمة. ويكون ذلك بسبب طريقة الوصول إلى سدة الحكم أو لطبيعة السياسات المتبعة. فالقاضي زيد بن عبد الله العيزري (1065 - 1142هـ / 1647-1730م) تولى القضاء لكل من المهدي محمد بن أحمد ثم للمنصور بالله الحسين بن القاسم، لكنه اعتذر عن تولي القضاء لما أفضى الحكم إلى المتوكل على الله القاسم بن حسين⁽¹³⁰⁾. أما القاضي علي بن حسين الديلمي (تـ 1130هـ / 1717م) فقد تولى القضاء بمدينة ذمار للإمام المنصور بالله الحسين بن علي بن القاسم، صاحب شهارة⁽¹³¹⁾. إلا أنه استاء من قيام المتوكل على الله القاسم بن الحسين بخلع المنصور - الذي كان في نظره جامعا لشروط الإمامة - رغم أنه جدّد له ولاية القضاء بدمار⁽¹³²⁾.

وقد يعارض القضاة بعض السياسات التي تتبعها السلطة الحاكمة. فالقاضي عبد القادر بن

علي المحيرسي عارض - سنة 1058هـ/1645م - ما ذهب إليه إمام عصره من التكفير بالإلزام⁽¹³³⁾، كما عارضه في وضع ضرائب لا تقرها الشريعة. واختلف القاضي محمد بن علي قيس مع المهدي في مسألة شرعية متعلقة بالقضاء فعزله المهدي عن منصبه سنة 1089هـ/1679م. وكان هذا القاضي قد ساند سابقاً أحد المرشحين للإمامة المعارضين للمهدي أحمد بن الحسن⁽¹³⁴⁾. وبصفة عامة كانت النزعة الغالبة على القضاة هي النزعة الإصلاحية رغم وجود بعض الاختلاف حول شرعية النظام الإمامي نفسه. فالنقاش الذي ساد أثناء حكم الدولة القاسمية يختلف عن الذي كان سائداً في القرون الأولى من تاريخ الدولة الزيدية في اليمن. لم يعد الأمر يتعلق برفض مبدأ حصر الإمامة في البطنيين والحديث عن كونها مفتوحة أمام كل المسلمين. بل تم تبني مبدأ الإمامة في قريش، والبطنيين من قريش. وهي توليفة قديمة جديدة. لذلك كان الاتجاه العام يتمثل في محاولة إصلاح النظام من داخله وليس عن طريق الإطاحة به. وهنا يمكن أن نُمَيِّز بين معارضة جزء من فئة السادة لهذا الإمام أو غيره، والتي قد تصل إلى درجة الخروج عليه، وبين معارضة بعض العلماء والقضاة. فالخارجون من فئة السادة قد تتساوى لديهم فكرة الإصلاح السياسي بتطلعهم إلى السلطة. أما المعارضون من فئة العلماء والقضاة من خارج فئة السادة، فالأمر عندهم لا يخرج عن دائرة إرادة الإصلاح.

المشروع الإصلاحي للقضاة

لقد أدى التوجّه الإصلاحي بعالم مثل صالح بن مهدي المقبل إلى مواجهة إمام عصره ثم اختياره المنفى في الحجاز حيث توفي سنة 1108هـ/1697م⁽¹³⁵⁾. أما عدم رضا السيّد الحسن بن أحمد بن الجلال (تـ 1084هـ/1674م) على الأوضاع واحتجاجاته المتكررة انتهت به إلى الخروج عن المذهب أصلاً حسب المؤرخ يحيى بن الحسين⁽¹³⁶⁾. في حين تبني ابن الأمير إستراتيجية الإصلاح ومنح الدولة قاعدة شعبية عريضة بنقده لكل صور "الفساد والبغي" في المجتمع والدولة،

وتبنيه الدفاع عن الشوافع في المناطق الوسطى. مما أفضى به إلى مواجهة بعض أئمة عصره، واصطدامه بالتيار المتشيع في المذهب الزيدي. إلا أن هذه المواقف قد لا تعبّر بالضرورة عن الرأي العام السائد في أوساط القضاة والعلماء من الدولة القاسمية. ذلك أننا لم نلاحظ مواجهة عامة بين عدد كبير من العلماء والقضاة للدولة القاسمية، رغم ما ذكرناه سابقاً عن بعض المواقف المتعلقة بالسياسات المالية والضرائبية للدولة في ظل هذا الإمام أو ذاك. ويمكن إجمال الاتجاهات العامة للعلماء والقضاة في مناهضتهم للدولة في صورتين. الأولى والتي سادت تاريخ الدولة القاسمية قبل ظهور مؤسسة قاضي القضاة وتبني الإمام سياسة تفويض بعض صلاحياته لغيره من المساعدين من مستشارين، ووزراء أو قضاة. في هذه المرحلة كان التعارض يتم بين إمام وعالم أو قاض، حول مسألة ما، سواء أكانت سياسية أم مذهبية. والثانية برزت للوجود مع بداية التشكل الاجتماعي والمهني الواضح لفئة القضاة. وفي هذه المرحلة كانت المواجهة تتم بين القضاة والحكومات المختلفة بصرف النظر عن الإمام. وكان ذلك ناتجاً فعلاً عن تحوّل المسؤولية السياسية المباشرة عن السياسات المالية والضرائبية للدولة من الإمام إلى الوزارة جرّاء عملية التفويض المذكورة سابقاً. ولذلك تكررت المواجهات بين القضاة وأرباب الدولة في البداية، ثم بين القضاة وشيوخ المدينة وعقال الأسواق لما سقطت السلطة الفعلية بيد هؤلاء. وقد تم ذلك في ظروف تاريخية شهدها القرن الثالث عشر للهجرة بسبب تراجع موارد الدولة المالية لما خرجت عن سيطرتها مناطق كثيرة من البلاد بما في ذلك عدد من الموانئ. الأمر الذي أدى من جهة إلى انتشار الفساد والرشوة في مختلف أجهزة الدولة، ومن جهة ثانية لجأت الحكومات إلى فرض ضرائب ومكوس متنوعة أثقلت كاهل الأهالي وحكم القضاة بعدم شرعيتها. مما جعل السلطة التنفيذية تلجأ مرات عدة إلى إيقاف العمل بالشرعية وسحب التراخيص (الرايات) من القضاة. فالوزير يحيى بن علي الآنسي الذي دخل الوزارة سنة 1239هـ/ 1829م اتهم القضاة سنة 1244هـ أنهم "قطعوا الأدبات والسياسات والمظالم على العمال"، فقام بسحب الرايات منهم "وعزلوا عن الشريعة المحمدية"⁽¹³⁷⁾. كما ورد أن عسكر

الرتب في ضوران قد "جبلوا على أكل الحرام"، فقام اثنان من عقال الرتبة سنة 1241هـ/1826م بقتل العامل السيّد أحمد بن حسن الشامي لأنه "عدل في الناس وسار فيهم أحسن سيرة"⁽¹³⁸⁾. وكان أهل المخازن - في نهاية القرن 12هـ - "يستخدمون مكياين، أحدهما وافيًا يستوفون به من الرعايا، وآخر ييخسون به المخروج"⁽¹³⁹⁾. وكانت واردات ذمار إلى الدولة في نهاية القرن 12هـ مبلغا يسيرا لا يتجاوز 70 قرشا. فأخذها العامل محمد بن عبد الله بن محسن بن حسين بمبلغ أرفع من ذلك بكثير قدره جحاف بأربعة عشر ألف قرش. و "كان يقعد من بعد صلاة الفجر ينظر من تقوم عليه شائبة حجة فيؤدّبه عليها بمال، وكان يأمر بالمتخاصمين عند الحاكم فيؤتي بهم إليه فيفرض عليهم... ويمثل هذا العمل استخراج حقوقا للدولة، وما زال أهل البلدة يشكونه حتى رفع" عام 1191هـ/1778م⁽¹⁴⁰⁾.

وفي حين اتجه صغار القضاة ومتوسطوهم نحو معارضة الحكومات في بعض سياساتها مع الرعايا والتي كانوا يرون أنها مخالفة للشريعة سيما مسألة الضرائب والمكوس والتأدييات، تبنى كبار القضاة منحي إصلاحيا على مستوى أعلى هرم السلطة.

تغيير النظام من الداخل وفكرة الإصلاح لدى القضاة

وبصفة عامة، يمكن القول إن العلماء والقضاة الذين قبلوا العمل مع الدولة وتحملوا في إطارها مناصب عالية كقاضي القضاة أو "القضاء لدى الحضرة الشريفة" كانوا يحملون فكرا إصلاحيا يتمثل في الحد من استبداد السلطة وكبح جموح الحكم المطلق للأئمة. وهذا ينطبق على أول قاضي قضاة في الدولة القاسمية، السيد أحمد بن عبد الرحمن الشامي كما ينطبق أيضا على الشوكاني والسحولي والكبسي.

ويذكر صاحب "نفحات العنبر" عن سبب قبول أحمد بن عبد الرحمن الشامي العمل مع الدولة أنه: "لولا أن في بقائه في العلاقات الدولية مصلحة دينية من تقليل المفاسد لما بقي فيها لحظة

واحدة. ومع هذا فالأمر خطير لا يدري الإنسان ما حاله عند الله لأنه قد يرى أن المظلوم سيأخذ ماله كله فيشير بأخذ بعض منه، ويرى أنه سيضرب يقول يكفيه الحبس، يرى دفع المفسدة الكبيرة بما هو دونها⁽¹⁴¹⁾. هكذا يبرر هذا المؤرخ للشامي تحمله لمنصب مع الدولة لكنه يؤكد أنه رغم النوايا الحسنة وراء ذلك فالأمر قد لا يخلو من مغامرة قد لا تحسن عقباها من حيث الأخلاق المهنية. ولعل الشوكاني كان من بين أهم القضاة الذين نظّروا لمسألة العلاقة بالسلطة لأجل الحد من طغيانها ومحاولة "العالم /القاضي" توجيه السلطان نحو تبني سياسات شرعية تخدم الرعايا. فيقول ردا على سؤال حول هذه المسألة بالذات: "فإن قلت قد يكون من الملوك من هو ظالم جائر، قلت نعم، ولكن هذا المتصل بهم لم يتصل بهم ليعينهم على ظلمهم وجورهم، بل ليقضي بين الناس بحكم الله، أو يفتي بحكم الله، أو يقبض من الدعاوى ما أوجبه الله، أو يجاهد من يحق جهاده، ويعادي من تحق عداوته، فإن كان الأمر هكذا، فلو كان الملك قد بلغ من الظلم إلى أعلى درجاته، لم يكن على هؤلاء من ظلمه شيء، بل إذا كان لأحدهم مدخل في تخفيف الظلم، ولو أقل قليل، أو أحقر حقير، كان مع ما هو عليه من المنصب مأجورا أبلغ أجر لأنه قد صار - مع منصبه - في حكم من يطلب الحق، ويكره الباطل، ويسعى بما تبلغ إليه طاقته في دفعه، ولم يعنه على ظلمه، ولا سعى في تقرير ما هو عليه، أو تحسينه، أو إيراد الشبه في تجويزه، فإن أدخل نفسه في شيء من هذه الأمور، فهو في عداد الظلمة، وفريق الجورة، ومن جملة الخونة"⁽¹⁴²⁾. وبذهب الشوكاني إلى حد تحميل السلطة التنفيذية والقضائية في الدولة مسؤولية تردّي الأوضاع العامة، فيقول: "أما العمال والقضاة والذين صاروا يتولون البلاد في هذه الأعصار فهم من أعظم الأسباب الموجبة لنزول العقوبة وتسليط الأعداء وذهاب البلاد والعباد وسفك الدماء واستحلال الحرام..."⁽¹⁴³⁾. وبفصل الشوكاني ذلك في مواقع أخرى بالإشارة إلى فساد الولاة وإرهاقهم للرعايا بالضرائب المحقة دون الاهتمام بإصلاح شؤونهم العامة⁽¹⁴⁴⁾. إلا أن الشوكاني يتجاوز النقد الشديد الذي يوجّهه لاستشراف الفساد في الدولة بالتصريح حيناً والتلميح أحيانا ليتناول أيضا المجتمع في عموميه سواء منه الذي يقع تحت

وطأة الدولة أو الجزء الذي خرج عنها، وسواء كان الأهالي من سكان المدينة أو الأرياف والبوادي⁽¹⁴⁵⁾. وبصفة عامة يبدو الشوكاني أكثر علماء وقضاة عصره امتلاكاً لمشروع إصلاحية يشمل الدولة والمجتمع. وفي السياق ذاته يشير إلى أن أكثر الفئات المهيأة لإصلاح المجتمع هم القضاة. سيما الذين "جمعوا بين العلم والعمل"⁽¹⁴⁶⁾. ويبدو أن الشوكاني نجح في جعل القضاء مؤسسة فوق كل المؤسسات الأخرى. وجعل نفسه محاسباً للوزراء وحتى الإمام، مما أدى به إلى مواجهة العديد من كبار المتنفذين في الدولة وإخضاعهم للحكم الشرعي في قضايا فساد مالي⁽¹⁴⁷⁾.
 هكذا وضع العلماء والقضاة أنفسهم في موقع الطرف الموجه والمصوب لسياسات الدولة العليا والحد من الحكم المطلق للإمام. رغم ذلك ظهر من القضاء من ارتبط بالمجتمع وراهن على القبائل في مواجهة الدولة، فيما يبدو وكأنه محاولة لتغيير النظام من خارجه اعتماداً على الأطراف. وكان أفضل مثال على ذلك في تاريخ الدولة القاسمية حالة قضاة برط من آل العنسي.

آل العنسي في برط: قضاة القبائل في مواجهة الدولة

ذكرنا سابقاً أن القضاة ينقسمون إلى فئتين. قضاة موظفون من قبل الدولة، وآخرون يطلق عليهم قضاة "السبيل" أو قضاة "الجان"، ويمثلون قطاعاً قضائياً غير رسمي لكنه معترف به. وهؤلاء الأخيرين يأخذون أجرهم مباشرة من لدن المتخاصمين. إلا أن محاولة الدولة القاسمية وضع يدها على قطاع القضاء بصفة عامة، سيما في المدن، أجبرت قضاة السبيل على طلب تراخيص عمل، يطلق عليها "رايات". وكثيراً ما يحصل هؤلاء على تراخيص العمل هذه بتزكية أطراف على علاقة بالدولة سواء كانوا من القضاة أو من الوزراء وكبار الموظفين. وقد يصل الأمر بالقضاة إلى حد شراء المناصب. مثلهم في ذلك مثل بقية موظفي الدولة سواء كانوا ولاية أو عمال أو وزراء⁽¹⁴⁸⁾.
 إلا أنه تجب هنا ملاحظة أن القطاع الرسمي للقضاء يوجد أساساً في المدن، وكذلك جزء من القطاع شبه الرسمي. وإن كان هذا الأخير كثيراً ما ينتشر في المناطق النائية أو التي لم تدخل ضمن

دائرة نفوذ الدولة لسبب أو لآخر. ولذلك يبرز في بعض الظروف نوع من التمايز بين قضاة المدن وقضاة الأرياف. ونجد لدى بعض القضاة والفقهاء وعيا واضحا بذلك. فهذا القاضي هادي الحشيشي (تـ1075هـ / 1665م)، يفرّق بوضوح بين فقهاء البوادي - الذين كانوا يقومون بتعبئة القبائل ضد الدولة - وفقهاء المدن الذين كانوا تحت وطأة الدولة⁽¹⁴⁹⁾. وإن كان هذا المثال يعود إلى زمن الحكم العثماني الأوّل لليمن، إلا أنه ينطبق أيضا على بعض فترات الدولة القاسمية. وبما أن مؤسسة القضاء في الأصل مستقلة عن الدولة لكنها ليست منافية لها، فإن فصل الخصومات يستمر حتى في غياب الدولة، فالقضاء مرتبط بالمجتمع أكثر من ارتباطه بالدولة وإن رأت هذه الأخيرة في انتشاره بين الناس عن طريق القضاة المعيّنين من قبلها امتدادا لنفوذها. فالدولة تمنح القضاء مزيدا من الضمانات ومن الفعالية بما لديها من عناصر القهر المادي. لكنّها في المقابل تستخدمه لإضفاء الشرعية الدينية على سياساتها سيما منها الضرائبية. إلا أن وجود الدولة المتقطع، وغياها المتكرر دفع بالأهالي والقضاة إلى البحث عن بديل معنوي ومالي لها يتم اللجوء إليه في حال غياها أو ضعف شوكتها. وتمثل هذا البديل المعنوي في تقليد "التهجير" لدى القبائل⁽¹⁵⁰⁾. أما على المستوى المادي فقد تمّ اللجوء إلى الزكاة. وقامت القبائل بربط المسألتين ببعضهما. فكانت تؤمّن للقضاة والعلماء الحماية والمعاش سواء من النذور أو الزكاة... ولنا بخصوص هذا الموضوع نصوص مفيدة للغاية في كتب المؤرخين⁽¹⁵¹⁾. وأفضل مثال يجسّد ذلك القضاة من آل العنسي في برط⁽¹⁵²⁾. إذ تحوّل هؤلاء إلى رؤساء لقبائل ذي محمد وذو حسين يتزعمون خروجهم وانتفاضهم المتكرر ضد الدولة كلما مرت البلاد بأزمة اقتصادية ناجمة عن كوارث طبيعية كالجراد أو الجفاف. هكذا كان القضاء في البوادي والأرياف أكثر ارتباطا بالأهالي، واحتماء بالقبائل وتنافرا مع الدولة من قضاة المدن.

إن أهم ما حدث من تطوّر في العلاقة بين الدولة والقضاة - في الحقبة الزمنية المعنية هنا - هو انتقال سلطة القرار في تعيين قاضي القضاة من الدولة إلى الأهالي. وهذا تم في الفترة التي سبقت

عودة الأتراك إلى اليمن. وانعكس هذا التطور تدريجياً، وبالتزامن مع انحسار رقعة الدولة، على معظم أعضاء هيئة القضاة في اتجاه استقلالهم التام عن الدولة من حيث التعيين والتمويل. فعندما أصبح نفوذ الدولة لا يتجاوز أسوار مدينة صنعاء، تحوّل عدد كبير من قضاة اليمن إلى قضاة "بالجنان". يقصدهم أهل النزاعات ويقبلون أحكامهم بالتراضي دون أن تكون ثمة سلطة إكراه في ذلك باستثناء السلطة المعنوية للشريعة من حيث هي منزلة ومقدّسة. إلا أن ذلك فتح الباب من جديد أمام احتكام الناس إلى الأعراف وإعراضهم عن المحاكم الشرعية. وقد صاحب هذه التطورات تحوّل المواجهة بين الدولة والقضاة - عندما تكون ثمة مبررات لذلك - من تعارض بين أفراد من القضاة والإمام صاحب السلطة المطلقة بخصوص بعض الخيارات السياسية المتعلقة بالسياسات المالية أو ذات الطابع الفقهي القضائي، إلى صدام بين القضاة كهيئة مهنية والسلطة التنفيذية المتمثلة في الوزارة ومختلف الأجهزة المناطقية والمركزية العاملة في إطارها. وبذلك يكون الإمام في زمن تفويض السلطات عبارة عن سلطة تبدو محايدة وفوق النزاعات. ولا تتدخل إلا عندما تنعدم إمكانية التعايش والتعاون بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية. ويكون ذلك بإعادة ترتيب أوضاع إحدى السلطتين عن طريق العزل والمصادرة.

الهوامش:

(1) أنظر العمري، 1984.

(2) أنظر الشماحي، 1976.

3) Cf. Dresch, 1993. Chelhod, 1984. Mermier, 1997. et Haykel, 2003.

- أنظر أيضاً الشرجي، 1986. وغالب، 1978.

(4) حياة البسام 14/1986.

(5) كان القاضي يحيى الجباري - تـ 1104هـ - يحرّر للمتوكل إجاباته على ما كان يطرح عليه من مسائل تأتيه من "علماء ذمار وصنعاء وزبيد ومن أقطار اليمن في قضايا حادثة". ابن حيدرة /73.

- (6) أنظر شروط الإمامة في البحر الزخار للإمام أحمد بن يحيى المرتضى، في أشواق أحمد مهدي غليس، التحديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن/ 110.
- (7) الشوكاني 1998/757.
- (8) ذكرها الوجيه 983/1999. أنظر أيضا الرسالتين التي أوردها له بن حيدرة مع القاضي الحسين بن عبد الهادي ذعفان - توفي سنة 1119هـ- في مطلع الأعمار/85-86. وانظر أيضا حياة البسام 139/1986). وكان مما عرف عنه من اجتهادات عدم توريث ذوي الأرحام، وأخذ الزكاة دون النصاب الشرعي من القليل والكثير، وجواز صرف زكاة الهاشمي للهاشمي الفقير وغيرها. الأكوغ 1995: 1076/2.
- (9) الشوكاني 1998/163. وراجع رأيه في قضيتين حكم فيهما القاضي علي بن يحيى الشيبني - القرن 11هـ- أوردهما ابن حيدرة وعاتبه الإمام بخصوصهما. ابن حيدرة 51/2002 (52-51) كما كانت له " مشاركات علمية قوية" (الشوكاني/ نفسه)
- (10) نفسه، وحسب الأكوغ والوجيه عنوان الرسالة هو "المسائل المرتضاة فيما يعتمد عليها القضاة". الأكوغ 1995/2 / 1080، والوجيه 1999 / 252، وأخرى في الطلاق، ورسالة في الخلع... الشوكاني 1998/163، والوجيه 1999/253.
- (11) الوجيه 1999/253.
- (12) الأكوغ 1995/2/1079.
- (13) الشوكاني 1998/163.
- (14) الشوكاني 1998/163.
- (15) الأكوغ 1995/2/1079. يروي ابن حيدرة أن طلاب المدرسة الشمسية في ذمار كانوا يقصدون المتوكل على الله إسماعيل في كل عام ويطلب منه كل واحد حاجته من كتاب أو مصحف أو كسوة أو مصروفا. ابن حيدرة 129/2002. لكن تجدر هنا الإشارة إلى أن المؤيد محمد بن القاسم كان له اهتمام بالتعليم وتأسيس المدارس، وهذا ما يذكره الجرهمزي في "السيرة المباركة". راجع في ذلك حياة البسام 140/1986. وهذا الاهتمام بالتعليم ليس بميزة اختص بها أئمة الدولة القاسمية الأوائل في اليمن، بل نجد مثل ذلك في ظل الدول الأخرى التي حكمت اليمن كالدولة الرسولية والدولة الظاهرية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب النظر إلى هذا الأمر كخطوة لتكوين إطار إداري وقضائي يساهم في حكم البلاد وبسط نفوذ الدولة على أكبر قدر ممكن من الأرض اليمنية.
- (16) توفي سنة 1092هـ. قال عنه المؤرخ يحيى بن الحسين: " فأما العلم فلم يكن له فيه معرفة". ابن الحسين 1996/370.

- 17) الشوكاني 1998/655.
- 18) ابن الحسين 1996/371.
- 19) وكمثال على ذلك اعتراض القاضي محمد بن علي قيس الثلاثي بأن معالجة بعض الانتفاضات في البلاد لا يكون بتجريد حملات قمع وتأديب ضدها إنما برفع المظالم التي كان يقتربها الولاة، وضرورة احترام رأي العلماء، أمام ذلك كان جواب حسين بن المهدي أحمد بن الحسن "ليس معنا إلا السيف". يجيب بن الحسين 1996/396-397، كان ذلك سنة 1094هـ، بمناسبة تكرار التمرد في يافع. كما ذكر الشوكاني في البدر الطالع أن السلطة الفعلية كانت بيد الأمراء الذين تقاسموا البلاد، وأنه لم يكن للإمام سوى "الاسم والخطبة". الشوكاني 1998/655.
- 20) الشوكاني 1998/63.
- 21) ابن الحسين 1996/447.
- 22) الشوكاني 1998/615.
- 23) الشوكاني 1998/616.
- 24) نفسه..
- 25) نفسه/615. وهذا الرأي لم ينفرد به الشوكاني بل تبناه غيره من المؤرخين. ويجدر هنا التذكير أن المؤرخ يحيى بن الحسين أطلق على والده الإمام المهدي أحمد بن الحسن ذكر في كتابه "هجرة الزمن" أن الإمامة في عهد المهدي أحمد بن الحسن تحولت إلى ملك وسلطنة. يجيب بن الحسين 1996/282.
- 26) توفي سنة 1060هـ. وهو كما عرفه المؤرخ يحيى بن الحسين "العارف العلامة الفقيه، حاكم المسلمين بصنعاء. له معرفة بالفقه وعلم الكلام والنحو. وجمع بين القضاء والإمامة للصلوات والخطبة. لم يكن ثمة من يعاونه في القضاء رغم كثرة الشجار والتحاكم من كثير من الأقطار، إلا أنه لا يترك الدرس والتدريس. وواقفه واجتهاداته الفقهية موجودة" ابن الحسين 1996/76.
- 27) نفسه/132.
- 28) نفسه/175.
- 29) نفسه/83.
- 30) نفسه/122.
- 31) زبارة، نشر العرف: 1/87.
- 32) يبدو أن لقب قاضي القضاة لم يكن معتمدا في تقاليد المذهب الزيدي باعتبار أن الإمام يمثل أعلى مرجعية علمية وقضائية. إلا أننا وجدنا هذا اللقب في بعض المصادر. فابن أبي الرجال في "مطلع البدور" يلقب القاضي أحمد بن

سليمان بن أبي الرجال، من أعلام المائة الثامنة بقاضي القضاة. كما يلقب أيضا القاضي عبد العزيز بن محمد نعمان الضمدي بقاضي القضاة. وكذلك كان يوسف بن محمد بن عبد الله الأكوخ قاضي قضاة صنعاء، وهو من أعلام المائة الثامنة للهجرة. لكن يبدو أن هذا من قبل التشريف وليس بلقب يدل على وظيفة رسمية. إلا أن ذلك لا يمنع القول أن القضاة اليمنيين يعلمون أن هذه الوظيفة موجودة في أقطار مجاورة كالحجاز ومصر، بل كانت موجودة في اليمن في ظل الدول غير الزيدية حيث ثمة فصل واضح بين السلطة القضائية والسلطة السياسية من جهة وبين السلطة الدينية المتمثلة في شيخ الإسلام، أي كبير أئمتين والسلطة السياسية.

33) أحمد بن عبد الرحمن بن الحسين ابن عز الدين بن الحسن الشامي. ولد سنة 1095 هـ في حجة، لكنه نشأ بصنعاء، وتوفي بها سنة 1172 هـ. كان من أكابر علماء صنعاء. أنظر ترجمته في الشوكاني 92-93/1998، وزيارة، نشر العرف، القسم الثاني/148-157. ونجد في ترجمة زيارة له نقولات عن مصادر كثيرة كالبدري الطالع، وأحمد قاطن في "تحفة الإخوان"، و"نفحات العنبر". ومما يضيفه زيارة نقلا عن نفحات العنبر أنه في الوقت الذي كان فيه صاحب الترجمة قاضي القضاة، تولى عمه السيد علي بن حسين الشامي أوقاف صنعاء، ثم تولاهما والده السيد عبد الرحمن بن حسين الشامي.

34) يذهب برنار هيكل إلى أن الاتجاه السني بين علماء صنعاء ساد في عهد الإمام المهدي عباس، وأن بداية هذه الظاهرة تعود إلى عهد الإمام المنصور الحسين بن القاسم وهذا غير صحيح باعتبار أن اقتراح أعلى مناصب الدولة القضائية والثقافية والسياسية على شخصيات مثل ابن الأمير وعبد الرحمن الشامي اللذين عرفا بانتمائهما إلى هذا الوسط العلمي المتأثر بمدرسة أهل الحديث - وإن كانا من فئة السادة - يدل على أن الظاهرة تعود إلى عهد المتوكل القاسم بن الحسين. ونود الإضافة هنا إلى أن أغلب كبار علماء هذه المدرسة، علاوة على من ذكر سابقا، نجد من بينهم الداعي والإمام محمد بن إسحاق، والإمام المنصور الحسين بن القاسم وعدد كبير من العلماء والقضاة الأعلام كالسيد عبد القادر بن أحمد بن عبد القادر (تـ1207هـ) - تتلمذوا جميعا على يد السيد هاشم بن يحيى الشامي (توفي سنة 1157هـ)، وهو أحد طلاب القاضي طه بن عبد الله السادة الشافعي، وعنه أخذ علم الرواية، وكذلك العلامة عبد الخالق بن زين المزحاجي الزبيدي. وعن هذا الأخير أخذ كبار علماء صنعاء في القرن الثاني عشر أمهات كتب الحديث. و يعرفه زيارة (نشر العرف 271/3) بالمحدث، وقال الأكوخ أنه في كتابه "صيانة العقائد" "مال إلى تقرير المسائل على مذهب السلف" (الأكوخ 317/1/1995). وتجدر الإشارة إلى أن اختراق التيار السني للمذهب الزيدي بدأ في عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل. وقد بين ذلك بوضوح يحيى بن الحسين في كتابه "محجة الزمن".

35) يذكر زيارة أن المتوكل عرض عليه تولي القضاء سنة 1136 هـ في بندر المحا فرفض، ثم عرض عليه الوزارة فرفضها، ثم القضاء الأكبر والتصدر على الأعلام فلم يقبل. نشر العرف 31/3. كما عرض عليه مرة ثانية بعض

- المناصب في نهاية الأربعينيات من القرن الثاني عشر لكنه امتنع عنها. نفسه/32. لكنه قبل نظارة الأوقاف لمدة وجيزة في عهد المهدي عباس ثم تنحى عنها. نفسه.
- 36) الشوكاني 561-562/1998.
- 37) محمد بن إسحاق بن الإمام المهدي أحمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد. ولد سنة 1090هـ، واجه المتوكل القاسم بن الحسين ودعا إلى نفسه سنة 1137هـ، ثم رشح نفسه للإمامة أكثر من مرة بعد وفاة المتوكل. يعد من أبرز علماء عصره، وكان من بين من رشح له لمنصب الإمامة العلامة ابن الأمير. توفي سنة 1167هـ. راجع ترجمته في الشوكاني 643-646/1998، وزبارة 1985: 9/3-29.
- 38) أشترك مع ابن الأمير سنة 1137هـ في وساطة بين الداعي محمد بن إسحاق والمتوكل في شاطب، وكانت الوساطة ناجحة. ويبدو أن أول عمل إداري له كان لما كلفه الإمام المنصور القاسم بن الحسين بالاهتمام بأمر الوافدين إلى صنعاء من هامة، وكان يوفر له ما يحتاجونه من كسوة ونقود. الشوكاني 1998/93.
- 39) قال عنه الشوكاني: "كان مقبول القول في الجليل والدقيق، وصار أمر القضاء في جميع جهات اليمن منوطا به، وكان يصدر بالحق مع حسن صناعته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وله شهرة كبيرة وصوله عظيمة في مملكة اليمن، وكان يضرب بعقله وروصاته المثل" الشوكاني 1998/93. وذكر زبارة ناقلا عن نفحات العنبر أنه استمر في منصبه ذلك في عهد المهدي و"كان يغلظ القول له ناصحا وعذرا سيما من التعرض للأجبار والأوقاف ويقول "من تعرض لها سلب الله له ملكه". زبارة، نشر العرف، القسم الثاني/153.
- 40) كان اعتقاله لمدة أيام فقط. وكانت له خلافات مع الوزراء من آل راجح. ولعل ذلك كان من أسباب سوء التفاهم الذي حدث بينه وبين الإمام المنصور. أنظر في ذلك زبارة، نشر العرف، القسم الثاني/152. نقلا عن نفحات العنبر.
- 41) الشجري نسبة إلى بني شجرة في بلاد عنس ذمار وبلاد مذحج. والسحولي نسبة إلى وادي السحول بالقرب من مدينة أب. زبارة 199/1/1985. نود الإشارة هنا إلى أنه عيّن إلى جانبه قاضيا آخر من فئة السادة هو السيد يحيى بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن الإمام القاسم بن محمد الصنعاني. إلا أنه كان رجل ضعيف وعدم الطموح، مما جعل الشوكاني يصفه بأنه "غير محب للرئاسة ولا مقتحما للأمر الخطرة في فصل الخصومات" الشوكاني 1998/860. ويقول عنه جحاف أنه "نصبه الإمام المنصور الحسين بالديوان لفصل القضاء سنة 1145هـ فبقي في هذه الوظيفة ستة وخمسين عاما لم يفصل بين اثنين". جحاف 2004/234. ويذكر الشوكاني أنه كان رئيس القضاة، وكذلك أطلق عليه زبارة قاضي القضاة. إلا أن الشوكاني أضاف أنه "لم يكن بيده من الأمر شيء مع القاضي العلامة يحيى بن صالح السحولي". الشوكاني، مصدر سابق. لذلك بدا وكأن تعيينه في هذا المنصب أمر تشريفي لآل الإمام القاسم بن محمد. وكانت زوجته الشريفة زينب بنت المتوكل تصفه بالحماقة والبله، وكانت تفصل بعض القضايا في حين يعجز

عنها. جحاف، مصدر سابق

(42) أورد الشوكاني أن صاحب الترجمة ولي القضاء أول مرة وهو دون سن العشرين، فباشّر عمله " بصرامة وشهامة وفطانة... ففاق على المباشرين للقضاء، وتقدم عليهم، وتصدر في الديوان، وفيه علماء أكابر..." الشوكاني 852/1998. كما أورد زبارة أنه كان في سن السابعة عشرة لما ولي القضاء وكان ذلك سنة 1151هـ. زبارة 1985: 385/2.

(43) الشوكاني 853/1998. وزبارة 1985: 386/2.

(44) الشوكاني 467-466/1998.

(45) نكبه الإمام المهدي سنة 1172هـ، وصادر أمواله وسجنه ثلاثة أعوام. وكان ذلك بسبب خلافه مع الوزير أحمد بن علي النهمي. كما كانت له خلافات مع بعض القضاة والنقيب الملاس - أحد الأمراء العبيد - الذي سيتولى اعتقاله بنفسه. ثم أطلق سنة 1275هـ ولزم بيته حتى أعاده الإمام المنصور علي بن العباس إلى منصبه سنة 1189هـ إثر وفاة الإمام المهدي. الشوكاني 853-852/1998. وانظر ترجمته أيضا في زبارة، نيل الوطر 391-384/2. والعمرى 1984 / 79-80.

(46) عن المنصور حسين بن المتوكل أنظر الشوكاني 238-237/1998. وعن المهدي عباس أنظر العمرى 43-11/1984. والشوكاني 323-321/1998. وبخصوص المنصور علي بن العباس أنظر، العمرى 1984-51/141، والشوكاني 469-462/1998.

(47) الشوكاني 467/1998.

(48) قال الشوكاني عن نفسه: " وكنت إذ ذاك - أي لما دعي لتولي منصب قاضي القضاء - مشغلا بالتدريس في علوم الاجتهاد والإفتاء والتصنيف منجمعا عن الناس ولا سيما أهل الأمر وأرباب الدولة". الشوكاني 467/1998.

(49) قال الشوكاني راويا حيثيات تعيينه في منصب كبير القضاة: " فلما فارقت - أي الإمام - ما زلت مترددا نحو أسبوع. ولكنه وفد إلي غالب من ينتسب إلى العلم في مدينة صنعاء، وأجمعوا على أن الإجابة واجبة". نفسه

(50) حول شخصية الشوكاني وتاريخه أنظر كتاب التقصار للشحني، ودرر ثور الحور العين لجحاف.

(51) الشرحى 79/1988.

(52) 190هـ - 1262هـ. أثبت تاريخ وفاته مؤلف الحوليات، مجهول 139/1980، وإن كان زبارة ذكر أن وفاته كانت سنة 1267هـ. نيل الوطر 397/2.

(53) نذكر هنا من بين الوزراء المعنيين بذلك كل من الفقيه عبد الله الأكرع، والسيد حسن بن إبراهيم الكبسي. أما كاتب الدولة فالمقصود هنا فاسم الغفاري، وكان ذلك سنة 1252هـ. مجهول 62/1980. والعمرى 189/1984.

- وكان ذلك في عهد المهدي عبد الله بن المتوكل أحمد بن المنصور.
- (54) تم ذلك من قبل الإمام الناصر عبد الله بن الحسن بن المهدي بن العباس الذي دعا يوم الأربعاء ثالث شهر ذي القعدة سنة 1252هـ، والذي قام في أول يوم جمعة من الدعوة بالإطاحة بشيخ الإسلام يحيى بن علي الشوكاني وسجن كل الحكام معه في صنعاء، وكان من بينهم أيضا أحمد بن محمد بن علي الشوكاني. مجهول/66-68.
- (55) وصفه مؤلف "الحوليات" بأنه ضعيف العزيمة، وأن كاتب الدولة العفاري لعب به لعب الكرة بالصولجان. مجهول/58. وهذا يتنافى والصورة التي رسمها له الشوكاني في البدر الطالع. فذكر أنه صاحب رصانة، ونجاسة، وذهن وقاد وقدرة على إدراك الحقائق الشوكاني 1998/856. أما زيارة فإنه اكتفى بما أورده عنه الشوكاني من مواصفات. نيل الوطر 395/2-397. لكن يبدو أن الرجل جاء في ظرفية تاريخية غير التي تولى فيها أحاد شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني.
- (56) مجهول 1980/68.
- (57) زيارة عن محمد بن إسماعيل الكبسي. نيل الوطر 283/2.
- (58) لاحظ الشوكاني أن المترجم له كان شخصية متميزة عن بقية آل الإمام القاسم بن محمد لتفرغه للعلم، وتواضعه، وقناعته بما تيسر له من الدنيا مع تجنب الصراعات السياسية. الشوكاني مصدر سابق 698-697.
- (59) زيارة، نيل الوطر 283/2.
- (60) مجهول 1980/88.
- (61) مجهول 1980/127. علما وأن هذا الإمام سيعود إلى تقليد حضور الإمام بنفسه ديوان الشريعة بمجهول 1980/131.
- (62) برر مؤلف "الحوليات" عزل علي بن العباس بن المؤيد من منصبه بأنه كان: "يعامل الناس معاملة واحدة لا يميز بين أحد فخلا المجال للأشرار مع عظم سيدي حتى أن كل محكوم عليه يجعل الحاكم خصما له يريد مرافقته إلى الإمام ويرفع إليه شكواه ويظهر تظلمه وفتواه". ويضيف أن تولية الشوكاني كانت هذه المرة بحضور جميع الحكام في ديوان الشريعة في بستان السلطان. مجهول 1980/137.
- (63) مجهول 1980/205. أنظر ترجمته في، زيارة، نشر العرف، ج 1، ص 67-70.
- (64) نفسه/207.
- (65) نفسه/242.
- (66) مجهول 1980/247-248. لاحظ مؤلف "الصفحات المجهولة" أنه عرف عنه تشيعه وأن أهل جدر تلقوه بحفاوة وسلموا إليه زكاتهم. مجهول 1984/60.
- (67) لاحظ صاحب "الحوليات" أن "الإمام الهادي - غالب - يحيل أمر الشريعة إلى القاضي أحمد بن محمد الشوكاني وهو

- باق في الروضة وجميع أهل أرض اليمن شرقا وغربا وبما وشاما لا يثقون بغير الشوكاني وأكثر أهل صنعاء عالمين بذلك وإنما الشيعة يخرصون في حقه وفي أحكامه وفيه من العفة مالا يوجد في غيره. مجهول 248 / 1980.
- 68) أنظر تفاصيل حركة آل الكبسي في الروضة سنة 1222هـ في العمري، 154-158 / 1984. علما وأن القاضي أحمد محمد الكبسي سيقوم محتسبا في برط على إثر مغادرته صنعاء سنة 1279هـ ونادى إلى قتال الباطنية في حراز. مجهول 279 / 1980.
- 69) أشار مؤلف "الحوليات" إلى تهميش الحيمي لشيخ الإسلام في صنعاء بقوله: "وقام بمركز الشريعة - أي الكبسي - و لا قول ولا فعل ولا حل ولا عقد في الشريعة إلا بما يقول الحاج أحمد الحيمي، وإنما هو اسم لغير مستمى وكون الحاج أحمد الحيمي الخليفة في صنعاء". مجهول 248 / 1980. علما وأن الحيمي برز على ساحة الأحداث في صنعاء في بداية 1270هـ كعاقل للمدينة. أنظر ما كتبه عنه المحقق في: الحرازي 82 / 1986، هامش 1.
- 70) مجهول 60 / 1984. ومجهول 249 / 1984. ويضيف هذا الأخير أن الكبسي استقال من منصبه لما علم بإرادة أهل صنعاء تعيين الشوكاني بدلا عنه، وأن ذلك كان قبل محاولته ضبط أحمد الحيمي. مجهول 249-250 / 1980.
- 71) مجهول 259 / 1980.
- 72) كان القاضي حسين بن زيد الصديق نائبه في صنعاء. أنظر مجهول 250 / 1980.
- 73) تمت مواجهة بين الحكام ومشايخ سوق صنعاء الشمالي حيث ألزم هؤلاء حكام الشريعة التوقف عن القضاء بين الناس في شهر شوال 1278هـ. وكان مشايخ السوق آنذاك بزعامة الشيخ محسن معيض، فتدخل القاضي أحمد بن محمد بن علي الشوكاني، ولم تتم العودة إلى العمل بالشريعة إلا بعد أمر شريف من الإمام المتوكل على الله محسن بن أحمد الشهاري. الحرازي 115-116 / 1986.
- 74) حول عودة الكبسي وعلاقته بالمتوكل. أنظر مجهول 83 / 1984. وقد أورد المؤلف أن شيخ الإسلام كان في شهر رجب من سنة 1281هـ: "متقربا إلى عقال المدينة بما يوافق طباعهم لا يخالف في شيء بل كأنه آلة لهم ومن جملة الموافقة كما علم أن اهتمامهم بالإمام ليس إلا جعله صفرا أهل ذكره في كل ما ورد منه في باب الشريعة وغيرها". مجهول 86 / 1984. إلا أن المؤرخ الحرازي يذكر في كتابه "رياض الرياحين" أنه لما توفي القاضي محمد بن علي الشوكاني في شهر جمادى سنة 1281هـ دخل القاضي حسن الأكوخ إلى صنعاء في 20 جمادى الآخرة من نفس السنة و"نصب للقضاء العام، ولقب بشيخ الإسلام واستمد من الإمام الولاية للحكام بفصل الخصومات وجمع حكام الشريعة". ذكره الأكوخ 2125/4: 1995.
- 75) كان ذلك لما هاجر من صنعاء إلى برط. أنظر حول ذلك مجهول 279 / 1980.
- 76) مجهول 91 / 1984. يذكر المؤلف أن القاضي جفمان عرف عنه خيانتة "على الله ورسوله وشبهة الرشوة منه

والمناقضة للأحكام والإتباع لهوى النفس وعدم القول بالشريعة إلا على الضعيف كل ذلك بالدرهم". نفسه.

77) مجهول 1980/307.

78) كانت وفاته بتاريخ 9 جمادى الآخرة سنة 1289هـ. زيارة نيل الوطر 246/2. وقال عنه مؤلف الحوليات: " و هذا شيخ الإسلام الكبسي رجل هائل دّين عرف بواطن الأمور ويكفيك من دينه إقامة الشريعة وختم الله له بالسعادة بنيته الصالحة فصلحت صنعاء صلاح ما قد صلحت مثله من عهد المتوكل محمد بن يحيى لان رأس الأمور إقامة الشريعة وإذا استقامت فهي بمنزلة الرأس من الجسد صلح جميع الجسد والعكس ". مجهول 1980 / 297-298.

79) ابن الحسين 28/1996. وبمجموع العبدى/ 8، مخطوط، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء.

80) إن التوظيف ودمج هذه البيوت العريقة في العلم وذات المجد التاريخي في أجهزة الدولة سيما منها الإدارية والسياسية والقضائية سياسة اعتمدها كل الدول التي حكمت اليمن كالدولة الرسولية، والدولة الطاهرية، والدولة العثمانية. وبالتالي لم يكن ذلك سياسة خاصة بالدولة الزيدية عموماً، ومنها الدولة القاسمية. إلا أن الاختلاف بين هذه الدول وتعاطيها مع مثل هذه البيوت يكون في السياق التاريخي الخاص بكل دولة. أنظر مثلاً الظرف التاريخي الذي برز في إطاره القضاء العمرانيون واليحيويون في ظل الدولة الرسولية/ الأكوخ 1995: 1435/3-1443، و4/2070-2074.

81) الأكوخ 1995: 3 / 1445-1448.

82) يذكر القاضي إسماعيل الأكوخ أن هذا الفرع تأسس بحجرة الجد علي ابن معتق بن الميجان قادماً من ذي بين ليستوطن الكيس، دون ذكر تاريخ لذلك. إلا أن أول من ذكر منهم كقاض كانت وفاته في القرن 11هـ، وهو عبد الله بن المهدي الكبسي. وبذلك يكون من فروع السادة الذين تولوا القضاء في ظل الدولة القاسمية. الأكوخ 1995: 1785/4-1786.

83) المحلّي 2: 2002/219-246، و الزحيف 772/2002. و إبراهيم بن القاسم 2001: 1 / 277. والأكوخ 1995: 2/955-960.

84) الشوكاني 1998 / 488.

85) نفسه.

86) الشوكاني 1998، ترجمة الدواري/ 388-389.

87) ابن الحسين 2: 1968/538-539.

88) ابن الحسين 1996 / 53. كان بلقب أيضاً العلامة شيخ الإسلام. أنظر زيارة 102/2003

89) أنظر كتابه " الرسالة المنقذة من الغواية في طرق الرواية". تحقيق حمود عبد الله الأهنومي، صنعاء: مركز بدر العلمي

والثقافي، 1997. راجع أيضا ترجمته في الأكوغ 1995: 2 / 1081-1085.

90) ابن الحسين 159/1996.

91) ابن الحسين 279/1996 - 280

92) ابن الحسين 296/1996.

93) ابن الحسين 281/1996.

94) ابن الحسين 296/1996.

95) الشوكاني 469/1998.

96) الشوكاني 469/1998.

97) ولعل هذا ينطبق على القاضي صالح ابن أبي الرجال في تحمسه لبيعة الإمام المهدي أحمد بن الحسن. كما حدث ذلك سابقا مع الإمام شرف الدين. ففي سنة 929هـ، قام بعض من تمتع عن قبول تولي الإمام شرف الدين الولاية العامة لارتباطهم ببيعة ثانية، و بتغيير موقفهم هذا حصلوا على المقابل. ورد في سيرة الإمام شرف الدين الموسومة " السلوك الذهبية في خلاصة السيرة المتوكلية" الآتي: " وفيها - أي سنة 929هـ - بايع الإمام السيد الجليل العالم النزيل المرتضى بن قاسم بن إبراهيم بن محمد بن الهادي بن إبراهيم بن المؤيد الكبير من آل يحيى بن يحيى، والقاضي العلامة محمد بن أحمد بن مرغم الشيرازي وأولادهما وسائر من كان مواليا للحسن بن عز الدين وأفاض عليهم الإمام أنواع كرماته، وصاروا من ملازمي جمعته وجماعته وأهل خدمته وولاياته". شرف الدين /74.

98) ذكر زيارة نقلا عن تفحات العنبر أن الإمام عاتب القاضي عن تعيينه قضاة يتعاملون بالرشوة، فأجابه بما يلي: " إن الناس صنفان، الأول الذين يفرون من الدولة كما يفرون من الأسد، كالسيد صلاح بن الحسين الأخفش والفقيه إبراهيم بن خالد العلفي وأمثالهما. فهؤلاء لا يرضون بالدخول في أعمال القضاة أصلا، والصنف الأخير سائر الناس على اختلاف طبقاتهم، وأنا أتوخى من غلب خيره على شره". نشر العرف 153/1.

99) ابن حيدرة، 2002/76.

100) الأكوغ 1494/3/1995.

101) ابن الحسين 89/1996.

102) ابن الحسين 69/1996. أنظر السجّال الذي نشب بين المتوكل وإسماعيل وعلماء عصره حول مسائل التكفير بالإلزام، والتأديب بالمال، والنجابي والمكوس وزكاة المناطق الشافعية... في زيارة 2003/ص 267-269.

103) رسالة العلامة صالح بن مهدي المقبل إلى صاحب المواهب أوردها الأكوغ 1995: 3 / 1572.

104) من رسالة من قضاة برط إلى علماء وقضاة حوث للتنديد بالعلامة محمد بن إسماعيل الأمير. وقد أورد الأكوغ

الرسائل المتبادلة بين الطرفين. الأكوغ 1995: 4/ 1835-1842.

105) حديث المكس: "لا يدخل الجنة صاحب مكس". والمكس أجازة كل من الإمام عبد الله بن حمزة، وأحمد بن الحسين، والناصر محمد بن علي، والإمام شرف الدين. في حين حرّمه سعيد الهبل، وقال هو المكس الذي ورد فيه الوعيد. وبعضهم قال يجوز للمقلد ويحرم على المجتهد الذي يرى تحرّمه. الأكوغ 1995: 3/ 1494. وقد تواصلت مثل هذه السياسة المالية والضرائبية في ظل المملكة المتوكلية. كما استمر احتجاج بعض القضاة والعلماء على ذلك. فالقاضي عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم الناشري، قاضي باجل استقال لما فرضت الدولة المكوس على التجارة. توفي سنة 1308هـ. الأكوغ 1995/ 4/ 2187. وكان القاضي عبد الله بن محمد بن يحيى ابن محسن العيزري (توفي سنة 1364هـ) - داعية الإمام المنصور محمد بن يحيى حميد الدين - "ينتقد الإمام - يحيى حميد الدين - لأنه كان يأخذ عن الناس أكثر مما اشترطه الشرع، وابتدع مصادر جديدة كزكاة النحل وعلف الماشية، وضرائب على المسقفات (البيوت والدكاكين المؤجرة)، وأخذ المكوس. توفي سنة 1364هـ. نفسه/ 1498.

106) الشوكاني 615/1998.

107) نفسه.

108) ابن حيدرة/ 120.

109) الشرجي 186/ 1988.

110) ابن حيدرة/ 51.

111) ابن حيدرة/ 42- 43. علي بن أحمد السماوي، مع الإمام المتوكل على الله إسماعيل.

112) ابن الحسين 120/ 1996.

113) ابن حيدرة/ 98.

114) نفسه/ 75.

115) نفسه/ 288- 289.

116) راجع ترجمته في نشر العرف 235/3. والأكوغ 1995: 2/ 1093.

117) إشارة إلى الحديث النبوي الشريف... وأشار إلى أن القضاء تحول إلى مكسب للرزق وكأنه تجارة دكاكين، وأنه مرتع للرشاة، وشبههم باللصوص، كما أشار إلى أن كتاب وحجاب وخدم القضاء همهم أكل أموال المساكين، وحذره من أمناء الشريعة، ووكلائها، ونهاه عن تحويل المساجد إلى محاكم. جحاف/ 86-87. وفي الهامش ذكر للأحاديث النبوية الواردة بشأن القضاء.

118) الأكوغ 50/1/1995.

- 119) صالح بن الصديق النمازي الخزرجي الأنصاري، شافعي غادر موطنه في صبا ولازم الإمام شرف الدين. الأكوغ 1155/1995:3.
- 120) زبارة 450/ 1952.
- 121) زبارة 447/ 1952.
- 122) الأكوغ 57-56/1/1995.
- 123) الأكوغ 158 1/1995.
- 124) الأكوغ 158-157 1/1995.
- 125) ابن الوزير 153-151 / 1985.
- 126) توفي سنة 1050 هـ. ابن الوزير 81/ 1985.
- 127) تولى ولاية اليمن بين 1607 و 1616م، وكانت وفاة الحاضري سنة 1046هـ. ابن الوزير 52/ 1985. ذكر عيسى بن لطف الله أن الوالي مراد باشا كان يحب الأشراف وينصفهم غاية الإنصاف. شرف الدين 205/ 2003، أنظر أيضا قائمة مآثر مراد باشا الخيرية كاهتمامه بترب الصالحين كالشيخ أحمد بن علوان في يفرس. الموزعي/56-57. وانظر أيضا الاهتمام الذي أولاه الوزير محمد بالسيد عبد الرحمن بن الصديق الطباطبي الذي كان قاضي القضاة والمفتي في صنعاء وهي بيد الأتراك. الموزعي/ 150. وكذلك مآثر الوزير نفسه التي عددها نفس المؤلف / 150 - 152.
- 128) لم نجد له ترجمة. ذكره ابن الوزير 1985 / 60.
- 129) توفي سنة 1061هـ. ابن الوزير 129/ 1985.
- 130) تفاصيل ذلك في ترجمته في ابن حيدرة 158 - 157 / 2002.
- 131) ابن حيدرة 138/ 2002.
- 132) ابن حيدرة/ 138.
- 133) ابن الحسين/ 68، وابن الوزير 1985 / 218.
- 134) ابن الحسين/ 331-330.
- 135) أنظر ترجمته في الشوكاني 1998 / 299-302، والأكوغ 1: 270-277.
- 136) من بين الآراء التي تبناها في إطار هذا التحول أن "الإمامة لا منصب لها معين بل هي صالحة في جميع الناس لا يشترط في صاحبها إلا التقوى". ابن الحسين 1996/ 76-77. و 223-224. وقد اعترض على المتوكل على الله إسماعيل بخصوص حروبه في المناطق الشافعية الشرقية. كما كان لا يكفر بالإلزام... أنظر أيضا ترجمته في الشوكاني

1998 / 206-208. والأكوع 355-342/1995.

137) مجهول 35 / 1980 و 41.

138) مجهول 39/1980.

139) ححاف / 149.

140) ححاف / 47.

141) زبارة، نشر العرف: 1 / 135.

142) الشوكاني 9/2002: 4669.

143) الشوكاني 26/1930.

144) نفسه/30.

145) أنظر في ذلك تقييمه لأوضاع المجتمع اليمني وتأملاته في أسباب تردّي الأوضاع العامة في عصره، وتصنيفه للرعايا على أساس خضوعهم من عدمه للدولة وغط عيشهم في رسائله الموسومة "الدواء العاجل في دفع العدو الصائل"، الشوكاني 27-37/1930.

146) الشوكاني 35/1930.

147) أنظر في ذلك بعض الحالات التي ذكرها الشجني في التقصار / 28-32. كما يذكر أن المنصور كان يكتب للشوكاني أحيانا ما يلي: "وإنما أنا منفذ لما قلته". ص 70.

148) نفسه/33 و 36.

149) ابن الحسين 133/1996.

150) أنظر في ذلك الأكوع، المدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقله في اليمن، حيث يورد مفهوم التهجير وصور من وثائق "التهجير" التي وضعتها بعض القبائل بحق القضاة الذين كانوا يعيشون على أرضها.

151) المقراني / 73. والأكوع 57 / 1995.

152) سيتم تناول هذه النقطة بالذات في مقال آخر عن تشكل فئة القضاة وأهم عائلات القضاة التي ظهرت في ظل الدولة القاسمية. ويمكن العودة إلى كل من: العمري ص ص 107-119.

- Dresch, pp: 136-140, et Haykel, pp: 63- 67.

قائمة المصادر والمراجع

باللغة العربية

- الأكووع (القاضي إسماعيل بن علي)، هجر العلم ومعاقله في اليمن، بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر/ 4 أجزاء، ط 1، 1995 (2426 ص).
- المدخل إلى معرفة هجر العلم ومعاقله في اليمن، بيروت: دار الفكر المعاصر، ودمشق: دار الفكر، ط 1. 1995 (160 ص).
- البسّام (حياة محمد الحمد)، "الإمام المؤيد بالله محمد بن القاسم في اليمن"، جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1986. (174 ص).
- جحاف (لطف الله)، درر نحر الحور العين بسيرة الإمام المنصور علي وأعلام دولته الميامين، تحقيق إبراهيم المقحفى، صنعاء: مكتبة الإرشاد، 2004 (864 ص).
- الحرازي، رياض الرياحين، السفر الثاني، تحقيق ودراسة د. حسين بن عبد الله العمري تحت عنوان "فترة الفوضى وعودة الأتراك إلى صنعاء"، دمشق: دار الفكر، و صنعاء: دار الحكمة اليمنية، ط 1، 1986 (224 ص).
- ابن الحسين (يحيى بن القاسم)، غاية الأمان في أخبار القطر اليمني، تحقيق د. سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ج 2، 1968.
- "بمجة الزمن في حوادث اليمن"، تحقيق عبد الله الحبشي بعنوان "يوميات صنعاء"، أبو ظبي: منشورات المجمع الثقافي، 1996 (497 ص).
- ابن حيدرة (الحسن بن الحسين)، مطلع الأقدار وجمع الأثمار في ذكر المشاهير من علماء مدينة ذمار ومن قرأ فيها وحقق من أهل الأمصار، تحقيق عبد الله الحوثي، صنعاء: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 2002 (445 ص).
- زبارة (محمد بن محمد)، الأنباء عن دولة بلقيس وسبأ، ويليهِ "نيل الحسينين بأنساب من اليمن

- من بيوت عترة الحسينين"، صنعاء: مكتبة اليمن الكبرى، 1984 (278 ص).
- نشر العرف لنبلأ اليمن بعد الألف (إلى سنة 1375هـ) / 3 أجزاء، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، وبيروت: دار الآداب، ط2، 1985.
- نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، وبيروت: دار العودة، د ت، ج 1 و2.
- خلاصة المتون في أنباء ونبلأ اليمن الميمون/4 (1001هـ - 1074هـ)، صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، 2003 (383).
- الشجني (محمد بن الحسن)، كتاب التقصار في جيد زمان علامّة الأقاليم والأمصار شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق محمد بن علي الأكوع، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1990 (480 ص).
- الشرجي (قائد)، الشرائح الاجتماعية التقليدية في اليمن، بيروت: دار الحداثة، وصنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، 1986 (318).
- الشرجي (د. عبد الغني قاسم غالب)، الإمام الشوكاني حياته وفكره، بيروت: مؤسسة الرسالة، وصنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 1988 (687 ص).
- شرف الدين (عيسى بن لطف الله)، روح الروح فيما حدث بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح. تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي. صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، ط1، 2003. (311 ص).
- الشماحي (القاضي عبد الله)، القضاء في اليمن عبر التاريخ، مكتبة الجيل صنعاء، 1976 (32 ص).
- الشوكاني (محمد بن علي)، الفتوح الرباني (فتاوى الإمام الشوكاني)، تحقيق محمد صبحي بن حسن الحلاق، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 2002.

- "البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع"، تحقيق د. حسين عبد الله العمري، دمشق: دار الفكر، 1998 (1052 ص).
- الرسائل السلفية في إحياء سنة خير البرية، بيروت: دار الكتب العلمية، 1930 (155 ص).
- العمري (د. حسين بن عبد الله)، "مئة عام من تاريخ اليمن الحديث"، دار الفكر، دمشق، 1984. (407 ص).
- ديوان الشوكاني والحياة الفكرية والسياسية في عصره، دمشق: دار الفكر المعاصر، 1982.
- غالب (محمد أنعم)، عوائق التنمية في اليمن: دراسة لعهد ما قبل الثورة، ط3، فيبادن: أوتوماراسوفيتس، 1978 (126 ص).
- قاضي (محمد بن لطف الباري)، الروض البسّم في ما شاع في قطر اليمن من الوقائع والأعلام. تحقيق عبد الله الحبشي، صنعاء: مطابع الفضل للأوفست، ط1، 1990 (167 ص).
- الكبسي (محمد بن إسماعيل)، اللطائف السنية في أخبار الممالك اليمنية، تحقيق وتعليق خالد أبا زيد الأذرعي، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، ط1 2005، (451 ص).
- مجهول، صفحات مجهولة من تاريخ اليمن، تحقيق وتقديم القاضي حسين بن أحمد السياغي، بيروت، دار المسيرة، ط2، 1984 (159 ص).
- مجهول، حوليات يمانية (1252هـ-1316هـ)، تحقيق عبد الله الحبشي، منشورات وزارة الإعلام والثقافة بالجمهورية العربية اليمنية، ط1 1980، (661 ص).
- المدّاح (أميرة علي)، العثمانيون والإمام القاسم بن محمد بن علي في اليمن 1006هـ-1029هـ، جدة: تامة ط1/1982. (253 ص).
- المسوري (أحمد بن سعد الدين)، الرسالة المنقذة من الغواية في طرق الرواية، تحقيق حمود بن عبد الله الأنومي، صنعاء: مركز بدر العلمي والثقافي 1997 (108 ص).
- الفضل (محمد بن إبراهيم)، السلوك الذهبية في خلاصة السيرة المتوكلية، نشر عبد الملك

الطيب 1417 هـ، (229 ص).

- المقراني (يحيى بن محمد)، مكنون السرفي تحرير نحرير السر، تحقيق زيد بن علي الوزير. صنعاء: مركز التراث والبحوث اليمني، ط 1، 2002.
- الموزعي (عبد الصمد بن إسماعيل)، الإحسان في دخول مملكة اليمن تحت ظل آل عثمان، تحقيق عبد الله محمد الحبشي، صنعاء: منشورات وزارة الأوقاف والإرشاد، د ت (264 ص).
- الوجيه (عبد السلام)، معجم المؤلفين الزيدية، عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، 1999 (1298 ص).
- الوزير (عبد الله بن علي)، "تاريخ طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى"، تحقيق محمد عبد الرحيم جازم، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمني، ط 1، 1985. (421 ص).

باللغة الفرنسية:

- Soudan. Frédérique, Le Yémen ottoman , Le Caire: IFAO, 1999.
- Chelhod. Joseph, L'Arabie du sud: Histoire et civilization, Paris: Maosonneuve et Larose, 1984-85, 3 vol.
- Mermier, Franck, Le Cheikh de la nuit, Paris: Sindbad, 1997.

باللغة الإنجليزية:

- Dresch, Paul, Tribes, government and history in Yemen, Oxford: Clarendon Press, 1993 (440 p).
- Haykel, Bernard, Revival and reform in Islam: The legacy of Muhammad al-Shawkani, Cambridge: University Press, 2003 (265 p).

د. محمد الطاهر السيطلي



مع الدكتور مادلونج

سدود اليمن.. أبرز مظاهر حضارتها*

تأليف القاضي: إسماعيل بن علي الأكووع

عرض وتقديم: محمد لطف غالب**

اليمن أحد المواطن القديمة التي نشأت فيها حضارت مبكرة في تاريخها القديم، فقد شهدت اليمن قيام الدول اليمنية القديمة وازدهار حضارتها، وتطورت الحياة فيها تطوراً كبيراً في مختلف المجالات، ومنها الزراعة حيث تطورت في تاريخ اليمن تطوراً ملحوظاً نتيجة إهتمام اليمنيين بالزراعة بما ابتدعوه من إنشاء وتشيد أنظمة متطورة للري تمثلت في بناء وتشيد قنوات الري والسدود لحجز وتجميع مياه الأمطار والسيول والاستفادة منها في ري الحقول والمزارع لإنتاج محصول زراعي، ليحققوا "بذلك اكتفاء ذاتياً في المواد الغذائية"⁽¹⁾ يمكنهم من استقرار الحياة ورخاء العيش. وقد مثلت السدود في تاريخ اليمن مظاهر حضارية ومعالم بارزة في تاريخ الحضارة اليمنية القديمة، جسدت اهتمام اليمنيين المبكر بالزراعة من خلال بناء وتشيد أنظمة ووراسل ري مبكرة ومتطورة، فقد شيد أبناء اليمن في تاريخهم القديم هذه السدود في مضائق الأودية وأماكن تجمع السيول في السهول والقيعان الفسيحة، لتجميع مياه الأمطار والسيطرة على مياه السيول والتحكم في سيرها وحسن استغلالها في ري الحقول والمزارع، إما مباشرة من مجرى السيل أو تحويل ما يجري من مياه السيول وتصريفها عبر قنوات ومسائل إلى الحقول والأراضي الزراعية⁽²⁾، أو تخزين مياه

* الورقة التي قدمت موجزة في (ندوة سدود اليمن) التي أقيمت في المركز الثقافي بصنعاء يوم الأحد 27 / 2 / 2002م.

** رئيس تحرير مجلة الإكليل.

الأمطار والسيول والإستفادة منها عند الحاجة في الري ومياه الشرب. وهذه المنشآت (القنوات والسدود) تدل دلالة واضحة (على اهتمام اليمنيين بالزراعة إهتماماً ملحوظاً تشيد به نقوشهم، وإن كان ذلك في الهضاب الممطرة أو الأودية الكبيرة أو عند مخارجها في أطراف الصحراء..⁽³⁾).

وقد تميزت حضارات اليمن القديمة الأخرى، بأنها استهدفت إسعاد سكان اليمن قاطبة بتوفير الرخاء والإستقرار وهيأت لهم وسائل استثمار أراضيهم في السهول والجبال وبطون الأودية ومكنتهم من استخراج خيراتها بأفضل الوجوه وأحسن الطرق، وذلك بإقامة السدود عند مآزم الأودية وملتقى السيول حيث تحتجز المياه وتخزن لوقت الحاجة لتضمن للحقول الواسعة رياً منظماً على مدار السنة، ولاسيما في السنين المجذبة الماحلة، التي كانت تتعرض لها اليمن بين الحين والآخر، وبذلك كانت اليمن حقاً (اليمن الخضراء)، كما وصفها لسان اليمن أبو محمد الحسن بن أحمد الحمداي المتوفي حوالي منتصف القرن الرابع الهجري تقريباً، في كتابه صفة جزيرة العرب، أو (العربية السعيدة) كما سماها اليونانيون⁽⁴⁾، وسميت اليمن الخضراء لاختضار جبالها وكثرة أشجارها وثمارها وفواكهها وزروعها وإدراج خيراتها قال شاعرهم ذو الكلاع الحميري:

هي الخضراء فانظر في رباها	يخبرك اليقين المخبرونا
ومطرها المهيم في زمان	به كل البرية يظمئونا
وفي أجبالها عز عزيز	يظل بها الورى متقاصرنا
وأشجار منورة وزرع	وفاكهة تروق الناظرينا ⁽⁵⁾

ويذكر المؤلف "وقد انتشرت السدود في طول اليمن وعرضها وقلما يخلو مخلاف من مخاليفها إلا وفيه سد أو سدان وربما أكثر من ذلك، ففي مخلاف يحصب وحده، وهو المنطقة الغربية الجنوبية من مدينة يريم، والتي تمتد جنوباً إلى مخلاف الشعر كثير من السدود، ذكر الحسن بن أحمد الحمداي في كتابه الشهير (الأكليل) الجزء الثامن، وهو الخاص بمحافظ اليمن وسدودها وقصورها

ومساندها ما عرف عنها بالسماع، فقال : (..وهي على ماكنت أسمع ثلاثون سداً، ثم أخبرني أبو العباس بن أبي غالب السفلي أنها ثمانون سداً فروينا عدتها في هذا الموضع في شعر أسعد تبع عنه، إذا كان من أهل البلد وهي قوله:

وريدان قصري في ظفار ومنزلي بها أس جدي دورنا والمنازلا
في البقعة الخضراء من أرض يحصب ثمانون سدا نقذف الماء سائلا

ثم قال الهمداني فمن كبارها قصعان، وريوان.. إلخ، وذكر منها سبعة عشر سداً ثم قال :
(وباقيتها لطاف) الأكليل جـ 8 ص 87⁽⁶⁾.

وقد أضاف المؤرخ محمد بن أحمد الحجري المتوفي في 24 صفر 1380هـ الموافق 1960/8/17م في كتابه "مجموع بلدان اليمن وقبائلها" إلى ما ذكره الهمداني عدداً من السدود في المنطقة نفسها موضعاً أماكنها، وبالإضافة إلى ذلك أورد مؤلف الكتاب القاضي إسماعيل الأكوع، ما شاهده أو رآه منها أثناء زيارته المتكررة لمخلاف يحصب وكذا ما سمع عنها بالإستعانة بأحد المهتمين بالآثار وهو الحاج أحمد عبد الولي الأشول، مراقب الآثار في منطقة ظفار الحميرية⁽⁷⁾.

كما أضاف المؤلف إلى سدود يحصب سدوداً أخرى معروفة لديه في المناطق المجاورة لتلك السدود، أورد أسمائها وحدد مواقعها وأماكنها وأشار إلى ما كان منها معروف بالإسم ولم يكن معروف المكان، وبلغ عدد هذه السدود 98 سداً ورتبها المؤلف ترتيباً حسب الحروف الهجائية أ - ب - ت...⁽⁸⁾.

وبالنسبة للسدود المشهورة وذات التاريخ المعروف يورد المؤلف أسماءها ما ذكره المؤرخون من تاريخها وما ورد من شعر بشأنها، ومن ذلك ما ذكره الحسن بن أحمد الهمداني في الجزء الثامن من الأكليل عند ذكره لسد الخائق جاء فيه : (سد الخائق بصعدة والذي بناه نوال بن عتيك مولى الملك سيف بن ذي يزن، ومظهره بالخنفرين من رحبان صعدة وفيه يقول ابن أبان الخنفرى:

غرسنا الكروم على الخنفرين منشأ سهل وماء معيننا

وأخر به إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر العلوي المعروف بإبراهيم الجزار بعد هدمه صعدة وفتكه بأهل نجران وقتله 800 نسمة من بني الحارث بن كعب أهل نجران وأوقع بعدة قبائل، وكانت له عدة وقعات من عمال الدولة العباسية فقتل فيها من الجند خمسة عشر ألفاً⁽⁹⁾.

كما أورد أيضاً أسماء السدود التي ذكرها الهمداني في المناطق الممتدة من جنوب ذمار إلى قاع البون وعددها عشرة سدود تقريباً⁽¹⁰⁾، ثم أورد أسماء السدود المشهورة التي لم يذكرها الهمداني وذكرها غيره من المؤرخين أو لم يسبق ذكرها وشاهد المؤلف أو اطلع على ذكرها أو أخبر عنها من مصادر أكيدة، وقد ذكر أسمائها وحدد مواقعها⁽¹¹⁾، وبلغ عددها خمسة وثلاثين سداً، ويشير إلى أن هذه السدود تختلف في أعمارها وأحجامها ومساحتها وطول مآقي مياهها من سد إلى آخر⁽¹²⁾.

ويختتم المؤلف السدود بذكر سد مأرب باعتباره يأتي في قمة سدود اليمن ضخامة وأتقن ما أبدعته الحضارة السبئية أثراً وأعظمها شأنًا، وأكثرها نفعاً، وأوسعها حجماً ومساحة، وأطولها مآتياً وأبعدها صيتاً وأخلدها ذكراً⁽¹³⁾.

ويشير المؤلف إلى تاريخ بناء السد منذ ابتداء بنائه في المائة الخامسة قبل الميلاد*، في عهد مكرب سبأ سمهو علي ينوف بن ذمار علي وابنه يثع أمر بن سمهو علي ينوف، عند مأزمي البلق الأكبر والبلق الأوسط في مصب وادي أذنه⁽¹⁴⁾، ومآتيه، أماكن تدفق السيول من أماكن وبقاع مختلفة وأوردها مؤلف الكتاب.

ويشير المؤلف أيضاً إلى موضع تكون هذه السيول وادي أذنة ويفضي إلى موضع السد بين مأزمي مأرب ويميل من خلف السد منه سببية إلى رجابة موضع النخل إلى أسفل الجنة اليمنى لمن هبط مأرب وترد سيول السويق وحبانين تلك البلاد الفلجيين فتسقى بعد الجنتين أرض السبئيين ثم الحرجة وما بعدها إلى نحية دغل في طرف صيهده⁽¹⁵⁾.

* أول بناء للسد أقدم من ذلك بكثير.

ويشير إلى وادي سبأ بعد ريه بالسيول، وقد تحولت الأرض المنبسطة أمام سد مأرب من جهة الشرق إلى جنة خضراء فيحاء وارفة الظلال كثيرة الخيرات حتى سميت الأرض المنبسطة جنتين، كما وصفها الله سبحانه وتعالى بقوله: "لَقَدْ كَانَ لِسَبَآ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُّوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ". [سبأ 15]⁽¹⁶⁾.

وقد ظلت أرض الجنتين مزدهرة بالخير والرخاء ووفرة العطاء مما تنبت تلك الأرض من الثمار والفواكهة الكثيرة الأنواع إلى أن ضعفت الدولة السبئية وانحسر عنها مجدها وتصدع بنيان السد⁽¹⁷⁾.

ويشير المؤلف إلى أن آراء العلماء والمؤرخين قد اختلفت في تحديد السبب الحقيقي لدمار السد، ومهما كانت الأسباب فإن القول الفصل في تحديد السبب هو ما ذكره الله في قوله تعالى: "فَأَعْرِضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ * وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا فُرُى ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ * فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ" [سبأ 16-19]⁽¹⁸⁾.

كما أشار المؤلف إلى ماورد الحسن بن أحمد الهمداني في كتاب الإكليل جـ8 (95،96) من ذكر مأرب ومعالمها العظيمة من جنتيها ومعالم سدها، وأما مقاسم الماء ومد آخر السد فيما بين الضياع، وصد فيه فقائمة كأن صانعها فرغ من عملها بالأمس، ورأيت بناء أحد الصدفين باقياً، وهو الذي يخرج منه الماء، قائماً بحاله على أوثق ماكان، ولايتغير إلى أن يشاء الله، وإنما وقع الكسر في العرم، وقد بقي من العرم شيء مما يصالي اللجنة اليسرى يكون عرض أسفله خمسة عشر ذراعاً.. وكان السيل يجمع من أماكن كثيرة ومواقع جمّة باليمن وقد ذكرناها مع انكسار السد في بعض كتبنا وفيه يقول الأعشى:

ففي ذالك للمؤتسي أسوة ومأرب قفى عليها العرم

رخام بناه لهم حير إذا جاءه مأوهم لم يرم
فأروى الحروث وأعناهم على ساعة مأوهم ينقسم
فطار القيول وقياها ببهما فيها سراب يطم⁽¹⁹⁾

ويضيف الحسن الهمداني: (وكان العرم مسنداً إلى حائط واثر ما بين عضاد بالمذاخر وبمعاذب من الصخر عظام ملحمة الأساس بالقطر)⁽²⁰⁾.
ويذكر المؤلف: هذا ما أندنا به الهمداني رحمه الله تعالى من فوائد كثيرة ثابتة تاريخياً عن سد مأرب.

أما المراجع العربية الأخرى فقد شأها بعض الأساطير الخرافية ولكنها لا تخلو من طرافة شيقة بعد أن صارت جزءاً من تاريخ سد مأرب، فأثبتناها كما وردت في مصادرها.⁽²¹⁾
وأورد المؤلف في كتابه من ذلك مارواه ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان في مادة مأرب قوله: حدثني شيخ من أهل صنعاء اليمن من ناحية شبام كوكبان وصفه ياقوت بأنه فقيه سديد محصل.

وكان مستبيناً متثبتاً فيما يحكى قال شاهدت مأرب وهي بين حضرموت وصنعاء، وذكر المسافة بينها وبين صنعاء بأربعة أيام، ووصف له ما بقي من مدينة مأرب قائماً حينئذ دروب ثلاثة متراسة البنيان داراً جنب دار.. الخ، وكذا مارواه ياقوت عن سد مأرب وصفته وموقعه وطريقة سقي المزروعات من مياه السد وما ورد من أشعار في ذكر مأرب، وكذا ذكر خراب القرى والمزروعات وخروج سكان مأرب عنها وتفرقهم في أماكن متفرقة من اليمن في مناطق قحاة والسروات منهم من رحل إلى عمان ووسط الجزيرة العربية نجدها وحجازها ومنهم من خرج منها إلى الشام، وذكر ياقوت أسماء القبائل اليمنية وأماكن استقرارها وأسماء القبائل التي حلت محلها أو اختلطت بها وعلاقاتها بجيرانها من مواقع استقرارها.

وقد أسهب في ذلك ياقوت الحموي وجمع بين المادة التاريخية والأشعار والأخبار والحكايات

عن خراب السد وأخذت حيزاً من الكتاب⁽²²⁾.

ويختتم المؤلف كتابه بذكر إعادة بناء السد في موقع قريب من السد القديم (..هذا وقد أقيم سد مأرب الجديد بالقرب من السد القديم من جهة الغرب على بعد خمسة كيلو مترات، ويحمل الاسم نفسه، على نفقة الشيخ / زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة،⁽²³⁾ وقد تم وضع حجر الأساس في إحتفال كبير حضره الأخ الرئيس/ علي عبد الله صالح- رئيس الجمهورية، والشيخ /زايد بن سلطان- رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، وذلك بتاريخ 2 أكتوبر 1984م⁽²⁴⁾. وتم افتتاح السد في ديسمبر عام 1986م في إحتفال كبير حيث قام الأخوان الزعيمان فحامة الأخ علي عبد الله صالح- رئيس الجمهورية، وسمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان- رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، بإفتتاح المرحلة الأولى من السد⁽²⁵⁾.

والسدود القديمة مناهم شواهد حضارة اليمن القديم أسهمت في تخليد تاريخها وإبراز مجدها ودلت دلالة كبيرة على إهتمام اليمنيين في تاريخهم القديم بالزراعة واختراع وسائل وأنظمة ري متطورة ازدهرت بها الزراعة.. وتعد السدود اليمنية القديمة إلى جانب شواهد حضارية أخرى معالم هامة وذكرًا حسناً لأولئك الملوك العظماء خلدت تاريخهم وأحييت ذكرهم قال نشوان الحميري رحمه الله تعالى:

وملوك حمير ألف ملك أصبحوا	في الترب رهن ضرائح وصفاح ⁽²⁶⁾
آثارهم في الأرض تخبرنا بهم	والكتب من سير نقص صحاح
أنسابهم فيها تنير وذكرهم	في الطيب مثل العنبر النفّاح ⁽²⁷⁾

وقال تبع:

مآثرنا في الأرض تصدق قولنا	إذا ما طلبنا شاهداً أو دلالة ⁽²⁸⁾
----------------------------	--

وإن ذهب الملوك وزال ملكهم فلا يزال التاريخ يروي أخبارهم ويفوح عقب مجدهم فيما شادوا وبنوا وخلفوا من المجد الأثيل والتاريخ الذي لا يمحوه مرور الدهر وعوادي الأيام ومرور

الأزمان والعصور، ويظل مجدهم يتجدد ويزداد تألقاً، وكلما كشفت الدراسات والحفريات والتنقيبات عن مآثر قديمة من آثارهم وكنوز حضارتهم زاد تزوع الأرجاء بطيب ذكرهم الحسن. وما ورد في الكتاب من سدود، وكذا ما لم يرد فيه، اقتضت إقامتها وإنشائها حاجة موجهة وظروف خاصة للإستفادة من مياه الأمطار والسيول لري الوديان الجافة والسهول الواسعة اخترعها أهل تلك الحضارة في اليمن القديم لإسعاد سكان اليمن ولازدهار الزراعة في الأودية والسهول، فكذلك تقتضي الحاجة الآن والظروف الحالية إحياء ما اندثر أو تشعث من تلك السدود وإنشاء واستحداث سدود وحواجز أخرى جديدة وتكثيفها لتوسيع الرقعة الزراعية لمقتضيات الحاجة للزراعة ورفد مصادر المياه للري والشرب لتشمل كل المناطق اليمنية المتوفرة فيها الظروف والحاجة لإنشاء وإقامة السدود والحواجز.

وهذا كتاب مفيد وتناول موضوعاً هاماً في تاريخ اليمن القديم وموضوعاً جديداً وهاماً في الحاضر، ولا يخفى جهد مؤلفه في جمع مادته وتتبع أسماء السدود وتحديد مواقعها وإن لم يشمل كل السدود التي تركتها الدول اليمنية القديمة في المناطق المختلفة في مختلف مناطق اليمن سهولها وأوديتها ومرتفعاتها وجبالها وقيعائها.

وما ورد في الكتاب يعد شاملاً لأكثر السدود وإن شاء الله تستوعبها (السدود) طبعة جديدة من هذا الكتاب لاستدراك ما فات من السدود التي لم ترد أسماؤها بالإضافة إلى التعريف بما ورد منها تعريفاً شاملاً.

المراجع:

- 1- أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني، الأكليل جـ8، تحقيق القاضي محمد علي الأكوع، ط1، دار الكتاب العربي دمشق 1976م.
- 2- نشوان بن سعيد الحميري - ملوك حمير وأقبال اليمن تحقيق علي المؤيد وعبد الله الجرافي،

- ط2، دار الكلمة صنعاء، دار العودة بيروت 1978م.
- 3- الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط جـ1.
- 4- القاضي محمد علي الأكوع، اليمن الخضراء مهد الحضارة 1971م القاهرة مطبعة السعادة.
- 5- د. محمد عبد القادر بافقيه وزملاؤه، مختارات من النقوش اليمنية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ط1.
- 6- د. يوسف محمد عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره جـ1، وزارة الإعلام والثقافة مشروع الكتاب صنعاء الطبعة 1 بيروت دار التنوير 1985م.
- 7- القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، سدود اليمن أبرز حضارتها، ط1 مؤسسة الإبداع للتعاون والآداب والفنون صنعاء ط1، 2001م القاهرة.
- 8- مجلة اليمن الجديدة - وزارة الإعلام والثقافة صنعاء ديسمبر 1986م.

الهوامش

- (1) د. محمد عبد القادر بافقيه، مختارات من النقوش اليمنية، ص21.
- (2) د. يوسف محمد عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره.
- (3) مختارات، مرجع سابق ص21.
- (4) القاضي إسماعيل الأكوع، سدود اليمن، ص7.
- (5) القاضي محمد علي الأكوع، اليمن الخضراء مهد الحضارة، ص32.
- (6) القاضي إسماعيل الأكوع، سدود اليمن ص8، 9.
- (7) نفسه، ص9.
- (8) نفسه ص10-20.
- (9) نفسه ص20-21.
- (10) نفسه ص23-24.
- (11) نفسه ص20-24.

- (12) نفسه صـ22.
- (13) نفسه صـ25.
- (14) نفسه صـ26
- (15) نفسه صـ27
- (16) نفسه صـ28
- (17) نفسه صـ28
- (18) نفسه صـ29
- (19) نفسه صـ30
- (20) نفسه صـ30 نقلا عن الإكليل للهداني صـ 95، 96
- (21) نفسه صـ31
- (22) نفسه صـ31-39
- (23) نفسه صـ39، 40
- (24) أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، صـ70
- (25) مجلة اليمن الجديد، العدد 82، السنة الخامسة عشرة، ديسمبر 1986م، (ملف عن سد مارب) صـ182.
- (26) ضرايح: جمع ضريح وهو قبر، صفاح، مفردا صفيحة، وهي الأحجار المستطيلة العريضة قليلة السماكة التي تغطي بها اللحد، الفيروز آبادي، القاموس المحيط جـ3، صـ310.
- (27) ملوك حمير وأقيال اليمن، نشوان بن سعيد الحميري تحقيق عبدالله عبد الكريم الجرافي، علي بن إسماعيل المؤيد صـ19.
- (28) أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، مرجع سابق صـ70.

الإمام الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني حياته وآثاره

نظر محمد الفاريابي

ليس من الغريب أن يكتب خُرْساني، عن أحد جهابذة العلم، وإمام المحدثين في اليمن، فهذا معمر بن راشد بصري، ولكنه بعدما استقر له المقام بصنعاء اليمن، يصف اليمن بقوله: وطئتُ أَرْضَيْنِ كثيرَةٍ: شاماً وخُرْسان، وعِراقاً، فما رأيتُ أطيبَ من صنعاء⁽¹⁾.

وكان لمدينة صنعاء هذا الوقع الطيب على نفس معمر، من أجوائها وأهلها الذين يسكنونها. فقد قيل عنها: صنعاء، هي مدينة اليمن، ليس باليمن، ولا بتهامة، ولا بالحجاز، مدينة أعظم منها، ولا أكثر أهلاً وخيراً، ولا أشرف أصلاً، ولا أطيب طعاماً منها⁽²⁾.

وقيل عن أهلها: أهل سلامة وخير وتمسك بالشرعة، ووقوف معها، يعضون على دينهم بالنواجذ، ويُقرون كل من يمر بهم، ويضيفونه مدة مقامة حتى يفارقهم⁽³⁾. وهذا النبي المصطفى (ص) يقول: الإيمان يمان، والحكمة يمانية⁽⁴⁾.

فقد خرج أفواج من الخرسانيين كإسحاق بن راهويه، وأحمد بن الأزهر النيسابوري، وأحمد بن فضالة النَّسائي، وحاتم بن سياه المروزي، والحسين بن ذؤيب المروزي، وسلمة بن شبيب النيسابوري، ومحمد بن أبان البلخي، ويحيى بن موسى البلخي، إلى هذا البلد، لتلقي العلم عن علمائها، وازداد تعلقها بها عندما تعرفت والتقيت بأحد أعلامها البارزين، علامة اليمن ومؤرخها شيخي وأستاذهي الجليل المتواضع وفاءً له، وتقديراً لفضله.

الإمام عبد الرزاق الصنعاني⁽⁵⁾

حياته وآثاره

الإمام الحافظ عبد الرزاق الصنعاني

الحافظ الكبير، عالم اليمن، أحد الأعلام، المرحول إليه من الآفاق، عبد الرزاق بن همام بن نافع، الحميري مولاهم، اليماني، الصنعاني.

كنيته:

لم يختلف أحد في كنيته، ولم يرو له أكثر من كنية واحدة، فكنيته التي أشتهر بها أبو بكر⁽⁶⁾.

نسبته:

الصنعاني : من صنعاء اليمن، وبالتحديد قرية: حمراء العلب، وهي قرية قديمة، قال شيخنا العلامة، القاضي إسماعيل الأكوخ: ولعلها من أقدم معاقل العلم في صنعاء، وتقع في السفح الجنوبي الغربي من جبل نُقْم، وهي: على بعد ثلاثة أميال من صنعاء، ولكنها صارت اليوم حياً من أحياء صنعاء، وهي من ناحية سنحان⁽⁷⁾.

يقول الإمام أحمد ابن حنبل في وصف قرية عبد الرزاق:

وفي المسند⁽⁸⁾ قال الإمام أحمد ابن حنبل: ما كان في قرية عبد الرزاق بئر، فكنا نذهب بُبكر على ميلين تنوضاً، ونحمل معنا الماء.

ما قيل في ولائه:

والولاء أقسام، أهمه: المنسوبون إلى القبائل، ثم منهم من يقال: مولى فلان، ويُراد: مولى عتاقة، ومنهم من يُراد به: مولى الإسلام، ومنهم مولى الحلف⁽⁹⁾.

فهو الحميري ولأء، قال يحيى بن معين من رواية ابن الجُنَيْد⁽¹⁰⁾: عبدالرزاق مولى لموالي قوم من اليمن، من العرب، وكذا قاله في رواية الدوري⁽¹¹⁾.
وفي رواية صالح بن أحمد، عن أبيه أحمد ابن حنبل⁽¹²⁾، قال: عبدالرزاق يمني من الأبناء، وكذا قال العجلي⁽¹³⁾.

وأما لوجود الأبناء في اليمن فله قصة موجزها: أن سيف بن ذي يزن استعان بكسرى أنوشروان ملك الدولة الساسانية، في تحرير اليمن من الأحباش المستعمرين، فاستفتى كسرى رجاله، فأشاروا عليه أن يمدّه بنسلاء السجون، وقالوا له: إن ظفروا فأبناؤك، وإن قُتلوا فأعداؤك، فراقت له الفكرة، فأخذهم سيف بن ذي يزن، وقاتل بهم حتى تم له تحرير اليمن⁽¹⁴⁾.
ولكن كسرى استثمر هذا النصر لصالحه، فأدخل اليمن في ظل نفوذه، ونشر عليه سلطانه، فعين (باذان) عاملاً له، وفي عهده بلغت دعوة الإسلام أهل اليمن، فأسلم باذان، ومن معه من الأبناء، وكثير من أهل اليمن، وكان ذلك في سنة (6هـ) على وجه التقريب (627 م)⁽¹⁵⁾.

ولادته:

قال مفضل بن غسان الغلابي: حدثنا أحمد ابن حنبل، عن عبدالرزاق، قال: وُلِدْتُ سنة ستٍ وعشرين ومائة⁽¹⁶⁾، وكذا أرّخه خليفة بن خياط، وزاد الجعدي⁽¹⁷⁾: في آخر أيام بني أمية. وروى يحيى بن معين، عن هشام بن يوسف الصنعائي أنه يقول: أنا أكبر من عبدالرزاق بسنتين⁽¹⁸⁾.

أسرته ونشأته:

نشأ الإمام عبدالرزاق في رحاب أسرة كريمة توارثت العلم، والزهد والورع، وفي حجر والده، وبعنايته تلقى مبادئ العلوم، فقد كان لرعاية والده أثر قوي في تكوين شخصيته العلمية، بجانب ما وهبه الله له من حافظة قوية، واستعداد فطري موهوب. فوالده: همام بن نافع، كان من المحدّثين، روى له الترمذي حديثاً واحداً⁽¹⁹⁾، قال ابن حبان البُستي: كان من خيار أهل اليمن، وعُبادهم⁽²⁰⁾.

قال الحاكم عنه: ثقة⁽²¹⁾.

ونقل البخاري⁽²²⁾ عن عبد الرزاق أنه قال: حج أبي أكثر من ستين حجة.

إدراك أبيه طاوس، وحضور جنازته:

روى عبد الرزاق عن أبيه، أنه حضر جنازة طاوس بن كيسان (ت 106هـ) بمكة، حيث قال: رأيت عبدالله بن حسن أخذ بقوائم سرير طاوس، ولقد رأيت بعض ثيابه شققت عليه، سقطت قلنسوته، فما فارقه حتى أتى القبر، قلت لأبي: [وأين قام]، قال بين عمودي النعش، قلنا: وأين مات طاوس، قال بمكة⁽²³⁾.

لقاؤه بعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري:

وروى الفسوي من طريق عبد الرزاق، عن أبيه، أنه قال: حج عامه عام المائة، وحجّ وهب، فلما صلوا العشاء، أتاهم نفر، فيهم: عطاء، والحسن، وهم يريدون أن يذكروه القدر، قال: فافتن في باب من الجدد، فلم يزل فيه حتى مطلع الفجر، فانصرفوا ولم يسألوه عن شيء⁽²⁴⁾.
وروى أيضاً الفسوي، عن عبد الرزاق أنه قال: أخبرني أبي قال: كانت أُمِّي ترسلني إلى حجر المدريّ، بطعامه، وهو في السجن، فيمسح على رأسي، ويدعولي⁽²⁵⁾.

لقاؤه بعكرمة:

وروى ابن أبي خيثمة، عن عبد الرزاق، قال: سمعت أبي يذكر لما قدم عكرمة الجند، حملة طاوس على نجيب له، قال: فقيل له، أعطيته جملاً، وإنما كان يكفيه الشيء اليسير؟ فقال: إني ابتعتُ علم هذا العبد بهذا الحمل⁽²⁶⁾.

جلده: نافع، تفرد الحاكم بذكره، وقال عنه: ثقة⁽²⁷⁾.

وعمه: وهب بن نافع، روى عنه عبد الرزاق في "التفسير"، وفي "المصنف"⁽²⁸⁾.

وأخوه: عبد الوهاب بن همام، سمع: ابن عُيَيْنَةَ، وغيره⁽²⁹⁾.

وابن أخيه: إبراهيم بن عبدالله بن همام، روى عن: عمه عبدالرزاق⁽³⁰⁾.

ابن أخيه: أحمد بن داود، وقيل: ابن عبدالله، روى عن: عبدالرزاق، وغيره⁽³¹⁾.

خال أبيه: قيس بن يزيد أبو عمرو، خال همام والد عبدالرزاق الصنعائي، ترجم له ابن عساكر في تاريخ دمشق⁽³²⁾.

هذه النشأة في أسرة علم فتحت الباب على مصراعيه أمام الإمام عبدالرزاق لطلب العلم، والمعرفة منذ صغره، ونعومة أظفاره.

هيئته:

روى صالح ابن أحمد ابن حنبل، عن أبيه أنه قال: كان عبد الرزاق يخضب لحيته، وأخوه لم يكن يخضب⁽³³⁾.

هيئته:

كان الإمام عبدالرزاق رحمه الله، ممن خلع الله عليهم رداء الهيبة، وتوجههم بتاج الوقار، وورد في رحلة الإمام أحمد ابن حنبل أنه لما وصل إلى صنعاء، سأل عن بيت عبدالرزاق، فلما دلوا عليه، قال: فلما ذهبت أدق الباب، قال لي يقال تجاه داره: مه، لا تدق فإن الشيخ مهيب، وفي رواية: مهوب⁽³⁴⁾.

كرمه وسخاؤه:

عندما رحل الإمام أحمد ابن حنبل (ت 241هـ) إلى صنعاء، بلغ الإمام عبدالرزاق أن نفقته نفدت، وأنه أكرى نفسه من الحمّالين، حتى قدم صنعاء، روى أحمد بن منصور الرمادي، قال: سمعت عبدالرزاق، وذكر أحمد ابن حنبل، فدمعت عيناه، فقال: بلغني أن نفقته نفدت، فأخذت بيده، فأقمته

خلف هذا الباب - وأشار إلى بابه - وما معي ومعه أحد، فقلت: إنه لا يجتمع عندنا الدنانير: وإذا بعنا الغلة شغلناها في شيء، وقد وجدت عند النساء عشرة دنانير فخذها فأرجو أن لا تنفقها حتى يتهيا عندنا شيء، قال: فقال لي: يا أبا بكر! لو قبلتُ شيئاً من الناس، قبلتُ منك⁽³⁵⁾.

بوادر بُبوغ الذكاء عنده:

وقد بدت على عبد الرزاق مخايل الفطنة، وموهبة الذكاء، وسمات النبوغ، مما جعل شيخه معمر يتبأ له بمستقبل عظيم، يكون فيه ملء السمع والبصر، وتسير بذكره الركبان، فيبلغ حواضر الأمة الإسلامية وبواديها، ويجذب إليه طلاب الحديث ورواته من شتى الحواضر التي كانت قلعة العلم، وحصن العلماء حين ذلك رغم بعد المسافة بينها وبين اليمن.

قال معمر: يختلف إلينا في طلب العلم من أهل اليمن أربعة: رباح بن يزيد، ومحمد بن ثور وهشام بن يوسف، وعبد الرزاق بن همام، فأما رباح بن يزيد فخلق أن يتكلم، تغلب عليه العبادة، فينتفع بنفسه، ولا ينتفع به الناس، وأما هشام بن يوسف فخلق أن يغلب عليه السلطان، وأما محمد بن ثور فكثير النسيان قليل الحفظ، وأما ابن همام، فإن عاش، فخلق أن تضرب إليه أكباد الإبل⁽³⁶⁾. قال ابن أبي السُرِّي: فوالله لقد أتعبها، يعني: الإبل.

رحلة ابن جُريج إلى اليمن، ولقاء عبد الرزاق به:

رحل الإمام عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج، القُرشي، الأموي، إلى اليمن للسمع من معمر بن راشد، والتقى به الإمام عبدالرزاق هناك، قال القاضي هشام بن يوسف: كان لعبد الرزاق حين قدم ابن جُريج ثماني عشرة سنة⁽³⁷⁾. وكان قدومه إلى اليمن فرصة ثمينة للإمام عبدالرزاق الصَّنْعَانِي، للأخذ منه، والاستماع إلى أحاديثه، والملازمة له، روى الإمام أحمد بن حنبل، عن عبدالرزاق قال: ما رأيت أحداً أحسن صلاةً من ابن جُريج⁽³⁸⁾.

وروى أيضاً عنه، أنه قال: أهل مكة يقولون: أخذ ابن جُريج الصلاة من عطاء، وأخذها عطاءً من ابن الزبير، وأخذها ابن الزبير من أبي بكر، وأخذها أبو بكر من النبي ﷺ. قال عبدالرزاق: وكان ابن جُريج حسن الصلاة⁽³⁹⁾.

رحلة سفیان إلى اليمن، ولقاء عبدالرزاق به:

روى الفسويُّ عن، علي بن المديني، عن عبدالرزاق أنه قال: مكث سفیان يُملي علينا ثمانية وأربعين يوماً⁽⁴⁰⁾.

وروى ابن سعد، عن ابن عيينة أنه قال: ذهب إلى اليمن سنة خمسين ومائة، وسنة اثنتين وخمسين ومائة، ومعمّر حي، وذهب الثوري قبلي بعام⁽⁴¹⁾.

ملازمته لشيخه معمر بن راشد:

نشأ الإمام معمر بن راشد بالبصرة، وأقام في صنعاء اليمن، ونسب إليها معمر بعد رحلته إليها، ومقامه فيها، وكان الإمام عبدالرزاق الصنعائي من الملازمين له، والآخذين منه، ومن الطبقة الأولى من تلاميذه، حيث يقول الإمام عبدالرزاق: جالست معمرًا ما بين الثمان إلى التسع⁽⁴²⁾، وفي رواية: لزمْتُ معمرًا ثمانين سنين⁽⁴³⁾.

وكانت ثمره هذه المدة الطويلة من ملازمة التلميذ لشيخه أن كتب وروى عنه أحاديث كثيرة، يقول عبدالرزاق: كتبت عن معمر عشرة آلاف حديث⁽⁴⁴⁾.

ومن شدة علاقة عبدالرزاق بشيخه معمر، أنه كان يراقب جميع أحواله، ويوجهه في كل شيء، قال عبدالرزاق: قال لي معمر، ورأى قلمًا من عظم الفيل في ألواح لي، فقال: ألقه، ثم رأى معمرٌ بعدُ معي قلمًا في الألواح في طرفه حلقة من فضة، ثم قال: اطرح⁽⁴⁵⁾.

كان توجيه معمر لعبد الرزاق في الرواية وفقهها واضحاً، صرح بذلك عبدالرزاق في "مصنفه"، حيث يروي عبدالرزاق الأحاديث أمام معمر، ويستمع إلى تعليق معمر عليها، فإما أن

يُقره على روايته، أو يأمره بتركها، لضعفها، مثال ذلك:

روى عبد الرزاق عن هشام بن حسان، عن الحسن، قال: لا تتوسدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده [أنه أشد] تفصيلاً من الإبل المعقّلة، أو قال: المعقولة إلى عَطْنِهَا⁽⁴⁶⁾، والذي نفسي بيده ما منه آية إلا ولها ظهرٌ وبطنٌ، وما فيه آيةٌ إلا وله حدٌّ، ولكلّ حدّ مَطْلَعٌ⁽⁴⁷⁾.

قال عبد الرزاق: فحدثتُ به معمرًا، قال: انح، لا تحدث به أحدًا⁽⁴⁸⁾.

وهذا التعليق مؤشّرٌ واضحٌ لعملية التنقيح التي قام بها معمر نحو تلاميذه فيما لديهم من مرويات، وأن معمرًا سمح لتلاميذه بالتدوين، والمحو.

وأن نقد معمر يتجه إلى المتن، لأنه تضمن ما لا يتفق وكلام الحسن الذي عُرف به في تفسيره. فلم يُعرف عن الحسن أن لكل آية ظاهراً وباطناً، وكل حرف له حدّ...، إنما يقول بذلك الباطنية فلما كان هذا الكلام بعيداً عن كلام الحسن، أنكره معمر، وطلب أن يحجى⁽⁴⁹⁾.

وإذا روى عبد الرزاق عن غير معمر، فإنه يعرض ذلك عليه تصحيحاً وتوثيقاً.

روى عبد الرزاق: عن الثوري، عن داود، عن الشعبي، قال: إذا جاوزك المارُّ في صلاتك، فلا ترده مرة أخرى.

قال أبو بكر: فحدثت به معمرًا، فقال: أخبرني من رأى الحسن يصلي، فمرّ رجلٌ بين يديه، فردّه، وقد أجاز إجازة⁽⁵⁰⁾.

روى عبد الرزاق أيضاً، عن الثوري، عن الليث، عن مجاهد، عن علي، وابن مسعود، قالا في الرّضاع: يحرم قليله وكثيره.

فحدثتُ به معمرًا، فقال صدق⁽⁵¹⁾.

وقال عبد الرزاق: وسألت حماد بن أبي حنيفة، قلت: كيف كان أبوك يقول في الرجل يوصي لبعض ورثته، فيقول: إن أجازته الورثة، وإلا فهو لفلان، أو للمساكين؟ قال: كان يراه جائراً، ويقول: قال رجل من الفقهاء.

فحدثتُ به معمرًا، قال: جائز على ما قال (52).

كما كان يعتدُّ عبدالرزاق بقول أستاذه معمر، كان كذلك يعتدُّ بعمله، وكان يُصرح بذلك. روى عبدالرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري، قال: شهدتُ عمر بن الخطاب، وهو يعلم التشهد، فقال: التَّحِيَّاتُ لله، الرَّاكَيَاتُ لله، الطَّيِّبَاتُ لله، السَّلَامُ عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

قال عبدالرزاق: وكان معمر يأخذ به، وأنا آخذ به (53).

تخصيصُ معمرٍ عبدالرزاق بصحيفة همام بن منبه:

وهي الصحيفة التي أملاها الصحابي الجليل أبو هريرة (ت 58هـ) (ر) على تلميذه اليماني: همام بن منبه (ت 132هـ)، ورحل معمر إلى همام بن منبه، فخصه بهذه الصحيفة، فقرأ عليه همام، حتى إذا مل أخذ معمر، فقرأ عليه الباقي.

ونخصَّ معمر تلميذه عبدالرزاق من بين تلاميذه بهذه الصحيفة. وأجلُّ من رواها عن عبدالرزاق وأعظمهم وأوثقهم وأثبتهم، إمام أهل السنة أمير المؤمنين في الحديث، أحمد ابن حنبل (ر)، وقد ساقها كلها في هذا المسند العظيم، في موضع واحد، بإسناد واحد، قال. حدثنا عبدالرزاق بن همام، حدثنا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا به أبو هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ثم ساقها حديثاً (54).

ومن كثرة ملازمته وأخذه عن معمر، يصف عبدالرزاق نفسه بقوله: صار، معمر هُلَيْجَةً في فمي (55).

تجارته:

العمل والأكل من عمل اليد كان من سنن الأنبياء عليهم السلام، فهذا داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده، والنبي (ص) كان يرعى الغنم، وهكذا العلماء العاملين كانوا يأكلون من عمل يدهم، والإمام عبدالرزاق الصنعاني في رحلته إلى الشام بجانب طلبه للعلم، كان يقوم بالتجارة أيضاً. ولما ترجم له الحافظ ابن عساكر في تاريخه⁽⁵⁶⁾، قال: قَدِمَ الشَّامُ تاجراً.

وروي عن محمد بن عُبَيْد الصَّنْعَانِي، أَنَّهُ قَالَ: دَفَعَ سُفْيَانُ الثَّوْرِي إِلَى عَبْدِ الرَّزَّاقِ بْنِ شِمَامٍ أَرْبَعَمِائَةِ دِرْهَمٍ لِيَشْتَرِيَ لَهُ بِالشَّامِ أَثْوَاباً، فَلَمْ يَجِدْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ مَا سَمَّى سُفْيَانُ، فَاشْتَرَى بُرْدِينَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَبْدِ الرَّزَّاقِ مِنَ الشَّامِ، وَدَخَلَ مَكَّةَ وَجَدَ مُشْتَرِيَ لِهَذَيْنِ الثَّوْبَيْنِ، فَبَاعَهُمَا بِسَبْعِمِائَةِ دِينَارٍ قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ إِلَى سُفْيَانٍ، قَالَ لَهُ سُفْيَانُ: يَا عَبْدِ الرَّزَّاقِ! كَأَنَّ نَفْسِي تُحَدِّثُنِي مَعَ رِبْحٍ كَثِيرٍ، فَهَاتِ بَضَاعَتِي الَّتِي أَمَرْتُكَ، فَقَالَ لَهُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ: قَدْ أَغْنَاكَ اللَّهُ! يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ! خُذْ سَبْعِمِائَةَ دِينَارٍ، فَقَالَ، سُفْيَانُ: هَذَا مِنْ أَيْنَ؟ فَقَالَ عَبْدِ الرَّزَّاقِ: اشْتَرَيْتَ لَكَ ثَوْبَيْنِ بُرْدٍ، بَعَثْتُهَا هُنَا بِسَبْعِمِائَةِ دِينَارٍ، وَالَّذِي أَمَرْتَنِي لَمْ أَجِدْ، فَقَدْ أَغْنَاكَ اللَّهُ، وَخُذْ مِنْ حَيْثُ شِئْتَ، فَقَالَ سُفْيَانُ: يَا عَبْدِ الرَّزَّاقِ! أَمَا تَعْلَمُ أَنَّ أَبَا الزَّيْبِرِ حَدَّثَنِي عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) نَهَى عَنْ رِبْحٍ مَا لَمْ يُضْمَنْ؟ رَدَّ عَلَيَّ رَأْسَ مَالِي، وَالْبَاقِي لَكَ، فَفَعَلَ عَبْدِ الرَّزَّاقِ⁽⁵⁷⁾.

وكانت هذه الرحلات التجارية التي قام بها الإمام عبدالرزاق مفتاحاً من مفاتيح العلم بالنسبة إليه.

رحلاته:

وقد كانت الرحلة في طلب الحديث من لوازم طريقة المحدثين، ومنهجهم في التحصيل العلمي. قال الحافظ ابن الصلاح⁽⁵⁸⁾: وإذا فرغ من سماع العوالي والمُهمَّات التي في بلده، فليرحل إلى غيره.

وانطلاقاً من ذلك عزم الإمام عبدالرزاق الصنعاني بعدما أخذ من علماء بلده، للرحلة في طلب الزيادة من العلم، إلى البلدان الأخرى فمساءً إلى مكة المكرمة، والمدينة النبوية، والشام.

وأكثر من الارتحال والتنقل لمخالسة العلماء، وكان موسم الحج مجمعاً للعلماء من كل مكان، وكان للأئمة في هذا الملتقى الإسلامي الأكبر مكانتهم فيلتف التلاميذ حول أساتذتهم، ويتبادلون رواياتهم وينقحونها، ويتعرفون إلى فهم العلماء وفقههم فيها، وكان الإمام عبدالرزاق يشهد هذا الموسم في مكة المكرمة؛ ليلتقي بمن يحضره من العلماء في هذا الموسم المبارك، ويستفيد منهم. ثم ارتحل إلى المدينة النبوية، والتقى هناك مع الإمام مالك بن أنس رحمه الله. ثم قدم الشام، وسمع بها من: الأوزاعي، ومحمد بن راشد المَكْحُولي، وإسماعيل بن عَيَّاش، وثور بن يزيد الكِلَاعِيّ.

رواية شيوخه عنه:

وهو ما يسمى عند المُحدثين برواية الأكابر عن الأصاغر⁽⁵⁹⁾، وقد روى عن الإمام عبدالرزاق: سفيان بن عيينة الهلالي، أبو محمد الكوفي (ت 189هـ)، ومُعْتَمِر بن سُلَيْمَانَ التَّيْمِيّ، أبو محمد البصري (ت 187هـ) وكلاهما من شيوخه اللذين روى عنهما.

رواية أقرانه عنه:

وهو ما يسمى عند المُحدثين بـ (المُدْبِج، ورواية القَرَيْن)، وهما: المتقاربان في السنّ والإِسْنَاد⁽⁶⁰⁾، وقد روى عن الإمام عبدالرزاق من أقرانه: أبو أسامة حماد بن أسامة الكوفي (ت 201هـ).

مشايخه:

إنَّ عالماً حافظاً كالإمام عبدالرزاق رحمه الله، اشتغل في طلب العلم مبكراً، وأكثر من الرحلات في طلبه، قاصداً خيرة شيوخ عصره في الشام، والمدينة، ومكة المكرمة، لحضور مجالسهم، والتلقي عنهم سماعاً وقراءة، حتى كَوَّنَ له شخصية علمية متعددة الجوانب، ضاربة في جذورها في

كل فن، كال تفسير، والحديث والفقه، والتاريخ، لا بُدَّ أن يكثر شيوخه، ويتعددوا تبعاً لتلك الروافد التي كونت هذه الشخصية العلمية الفذة، وسأورد أسماء شيوخه مرتبين على حسب حروف المعجم، وهم:

إبراهيم بن عمر بن كيسان الصنعاني، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي، وإبراهيم بن ميمون الصنعاني، وإبراهيم بن يزيد الحوزي، وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، وإسماعيل بن عبد الله البصري، وإسماعيل بن عياش الحمصي، وأمّية بن شبل الصنعاني، وأيمن بن نابل المكي، وبشر بن رافع الحارثي، اليمامي، وثور بن يزيد الحمصي، وجعفر بن سليمان الضبيعي، والحجاج بن أرطاة، والحسن بن عمار، والحسين بن مهران، وداود بن قيس المدني، الفراء، وداود بن قيس الصنعاني، ورباح بن زيد، وزكريا بن إسحاق المكي، وسعيد بن بشير، وسعيد بن عبد العزيز، وسعيد بن مسلم بن قَمَازَن، وسفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عُيَيْنَة، وعباد بن راشد البصري، وعبد الله بن بَحِير بن ريسان، وعبد الله بن زياد بن سمعان، وعبد الله بن سعيد بن أبي هند، وعبد الله بن عمر العُمري، وعبد الله بن عمرو بن علقمة الكناي، وعبد الله بن عمرو بن مسلم الجندي، وعبد الله بن المبارك المروزي، وعبد الرحمن بن بُذَوَيْه، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وعبد الصمد بن معقل بن منبه، وعبد العزيز بن أبي رواد، وعبد الملك بن أبي سليمان، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج، وعبيد الله بن عمر العُمري، وعقيل بن معقل بن منبه، وعكرمة بن عمار، وعمر بن حبيب المكي، وعمر بن حَوْشَب الصنعاني، وعمر بن راشد اليمامي، وعمر بن زيد الصنعاني، وفُضَيْل بن عياض، وقيس بن الربيع، ومالك بن أنس الأصبحي، والمثنى بن الصباح، ومحمد بن راشد المكحولي، ومحمد بن عبيد الله الغُزَرَمي، ومحمد بن مسلم الطائفي، ومُعْتَمِر بن سليمان، ومُعَمَّر بن راشد، وأبي مَعْشَر كَجِيح بن عبد الرحمن المدني، وهشام بن حسان، وهُشَيْم بن بشير، وأبيه هَمَام بن نافع، وعمه وهب بن نافع، ويحيى بن العلاء الرازي، ويعقوب بن عطاء بن أبي رباح، ويونس بن سُليم الصنعاني، وأبي بكر بن عبد الله بن أبي

سَبْرَة، وأبي بكر بن عَيَّاش⁽⁶¹⁾.

تلاميذه:

لقد أجمع الذين ترجموا للإمام عبدالرزاق الصنعاني على أن له إسهاماً كبيراً في تكوين طبقة من المحدثين، والعلماء الذين درسوا عليه في مدينته صنعاء، والذين حضروا مجالسه في الحديث، وسأذكر فيما يلي أسماء تلاميذه الذين أخذوا عنه، على حسب حروف المعجم وهم:

إبراهيم بن عباد الدَّبْرِي، والد إسحاق بن إبراهيم الدبري، وابن أخيه: إبراهيم بن عبدالله بن همام، وإبراهيم بن محمد بن بَرَّة الصنعاني، وإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن سُويد الشَّبَّامِي، وإبراهيم بن موسى الرازي، وأبو الأزهر أحمد بن الأزهر النيسابوري، وأحمد بن سعيد الرباطي، وأحمد بن صالح المصري، وأحمد بن عبدالله المُكْتَب، وأحمد بن علي الجُرْجَانِي، وأبو مسعود أحمد بن الفرات الرازي، وأحمد بن فضالة بن إبراهيم النَّسَائِي، وأحمد بن محمد بن حنبل، وأحمد بن محمد بن شَبُويَة الخُزَاعِي، وأبو سهل أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي، وأحمد بن منصور الرمادي، وأحمد بن يوسف السُّلَمِي، وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه، وإسحاق بن إبراهيم بن عباد الدَّبْرِي، وإسحاق بن إبراهيم بن نصر السعدي، وإسحاق بن إبراهيم الطبري، وإسحاق بن أبي إسرائيل، وإسحاق بن منصور الكوسج، وبشر بن السَّرِّي، وأبو بشر بكر بن خلف، وحاتم بن سِيَاه المروزي، وحجاج بن يوسف الشاعر، والحسن بن أبي الربيع الجُرْجَانِي، والحسن بن عبد الأعلى الصنعاني، والحسن بن علي الخَلَال، والحسين بن محمد البَلَّخِي، الجريري، والحسين بن مهدي الأُبَلِي، وحفص بن عمر المِهْرَقَانِي، وأبو أسامة حماد بن أسامة، وهو من أقرانه، وخُشَيْش بن أَصْرَم النَّسَائِي، وخلف بن سالم المَخْرَمِي، وأبو خيثمة زهير بن حرب، ومحمد بن قُمَيْر المَرْوَزِي، وسعيد بن دُؤَيْب المَرْوَزِي، وسفيان بن عُيَيْنَة، وهو من شيوخه، وسلمة بن شَيْب النيسابوري، وسليمان بن داود الشَّاذكُونِي، وسليمان بن مَعْبَد السَّنْجِي، وعباس بن عبد العظيم العَنَبْرِي، وعبد الله بن محمد

الجُعفي المُسندي، وعبد الرحمن بن بشر بن الحكم، وعبد بن حميد، وعبيد الله بن فضالة بن إبراهيم النسائي، وعلي بن بحر بن بُري، وعلي بن المديني، وعمر بن محمد التناقد، وفياض بن زهير النسائي، ومحمد بن أبان البلخي، ومحمد بن إسحاق بن الصباح الصنعائي، ومحمد بن إسحاق السجزي، ومحمد بن إسماعيل الرازي الضراوي، ومحمد بن حماد الطهراني، ومحمد بن أبي خالد القزويني، ومحمد بن داود بن سفيان، ومحمد بن رافع النيسابوري ومحمد بن أبي السري العسقلاني، ومحمد بن سماعة الرملي، ومحمد بن سهل بن عسكر التميمي، ومحمد بن عبدالله المهمل الصنعائي، ومحمد بن الأعلى الصنعائي، وأبو بكر محمد بن عبد الملك بن زنجويه الغزال، ومحمد بن علي النجار، ومحمد بن مسعود ابن العجمي، ومحمد بن مهران الجمال الرازي، ومحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، ومحمد بن يحيى الذهلي، وأبو حمة محمد بن يوسف الزبيدي، ومحمود بن غيلان المروزي، ومخلد بن خالد الشعيري، ومُعتمر بن سليمان، وهو من شيوخه، ومؤمل بن إهاب، ونوح بن حبيب القومسي، وهارون بن إسحاق الهمداني، ووکیع بن الجراح، وهو من أقرانه، ويحيى بن جعفر البكندي، ويحيى بن معين، ويحيى بن موسى البلخي⁽⁶²⁾.

رحلة الأئمة وجهابذة المحدثين إلى اليمن للأخذ من عبد الرزاق:

كان السبب الرئيس في ارتحال الأئمة إلى اليمن، والأخذ من عبد الرزاق، تلمذة عبد الرزاق على معمر بن راشد، حتى روى عنه كتبه وتصانيفه، وأكثر، وانفرد، حتى ارتحل إليه أئمة الحديث: أحمد ابن حنبل (ت 241هـ)، ويحيى بن معين (ت 233هـ)، وعلي بن المديني (ت 234هـ)، وإسحاق بن راهويه (ت 238هـ)، ومحمد بن يحيى الذهلي (ت 258هـ)، وكبار خراسان، وأكثر الأئمة في التصانيف عن عبد الرزاق، عن معمر نازلاً، وعالياً، لقلة استغنائهم عنه، وروى عنه الشافعي (ت 204هـ) أحاديث⁽⁶³⁾.

وهذا الحافظ أبو خيثمة زهير بن حرب (234هـ) يحكي لنا عن رحلته إلى عبد الرزاق بقوله:

لما خرجت أنا، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين نريد عبدالرزاق، فلما وصلنا مكة كتب أصحاب الحديث إلى صنعاء إلى عبدالرزاق: قد أتاك حفاظ الحديث، فانظر كيف يكون: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبو خيثمة زهير بن حرب، فلما قدمنا صنعاء غلق الباب عبدالرزاق، ولم يفتحه لأحد إلا لأحمد بن حنبل، لديانته، فدخل فحدثه بخمسة وعشرين حديثاً، ويحيى بن معين هذا جالس، فلما خرج قال يحيى لأحمد: أرنى ما حدثك، فنظر فيها، فخطأ الشيخ في ثمانية عشر حديثاً، فلما سمع أحمد بالخطأ رجع، فأراه مواضع الخطأ وأخرج عبدالرزاق الأصول، فوجده كما قال يحيى، ففتح الباب، فقال: ادخلوا، وأخذ مفتاح بيت، فسلمه إلى أحمد بن حنبل، وقال: هذا البيت ما دخلته يد غيري منذ ثمانين سنة، أسلمه إليكم بأمانة الله على أنكم لا تقولوني ما لم أقل، ولا تدخلوا علي حديثاً من حديث غيري، ثم أوماً إلى أحمد، فقال: أنت أمين الله على نفسك وعليهم، قال: فأقاموا عنده حولا، فلما انصرفوا بلغهم أن بالمدينة شيخا بدويا عنده خمسون حديثاً في صحيفة، فجاء يحيى فأخذ الصحيفة، وجلس يكتب حديثاً من حديثه، وحديثين من حديث غيره، وحديثاً من حديثه، ثم مزجها كلها، ثم جاء ليقرأ، فكان إذا مر على الشيخ حديثه عدّه، فإذا مر على أذنه حديث غيره، قال بيده هكذا، وأشار بيده لا. قال: فلم يزل حتى انتقاها، فما مر عليه حرف، ثم أجال نظره في وجوه القوم، وهو يومئذ لا يعرفهم، فوقعت عينه على أحمد بن حنبل، فقال: أما أنت فلا تستحل أن تقول مثل هذا، ثم وقعت عينه علي، يقول زهير: فقال: أما أنت فلا تحسن أن تعمل مثل هذا، وأوماً بيده إلى يحيى بن معين، ثم رفع رجله، فصك بها صدره، فأقلبه على قفاه، فقال: لا تعد لمثل هذا.

قال يحيى: ما بردها على الكبد من مثله إذ لم يذهب عليه حرف من حديثه⁽⁶⁴⁾.

وحدد يحيى بن معين تاريخ عودته من هذه الرحلة إلى اليمن بقوله: قدمت من اليمن سنة اثنتين وتسعين ومائة، ومات عبدالرزاق سنة إحدى عشرة ومائة⁽⁶⁵⁾.

وقال عبدالله بن أحمد: سمعت أبي يقول:

لما قدمت صنعاء اليمن أنا ويحيى بن معين في وقت صلاة الصبح، فاستأجرنا من مشرك

عبد الرزاق، فقبل لنا بقرية يقال لها: الرمادة، فمضيت لشهوتي للقائه، وقال أبو المظفر: إلى لقائه، وتخلف يحيى بن معين وبينها وبين صنعاء قريب، حتى سألت، وقال ابن السمرقندي: إذا سألت عن منزله، قيل لي: هذا منزله، فلما ذهبت أدق الباب: قال لي بقال تجاه داره: مه لا تدق، فإن الشيخ مهيب - وقال ابن السمرقندي: مهوب -، فجلست حتى إذا كان قبل صلاة المغرب خرج لصلاة المغرب، فوثبت إليه، وفي يدي أحاديث قد انتقيتها، فقلت له: سلام عليكم! تحدثني بهذه رحمك الله، فإني رجل غريب - زاد ابن السمرقندي: فقال لي ومن أنت -، زاد ابن المظفر: وترحب لي - فقال: وقال فقلت: أنا أحمد بن حنبل، قال: فتقاصر، ورجع، وضممني إليه، وقال: بالله أنت أبو عبدالله، ثم أخذ الأحاديث، فلم يزل يقرؤها حتى أشكل عليه الظلام، فقال للبقال: هلم المصباح حتى خرجت وقت المغرب - وقال ابن السمرقندي: صلاة المغرب - وكان يؤخرها. قال عبدالله فكان أبي إذا ذكر أنه نوّه باسمه عند عبد الرزاق بكى⁽⁶⁶⁾.

حرصه على نشر العلم:

يقول الإمام عبد الرزاق الصنعاني: قدمت مكة مرة، فأتاني أصحاب الحديث يومين، ثم انقطعوا عني يومين أو ثلاثة، فقلت: يارب، ما شأني؟ أكذاب أنا؟ أي شيء أنا؟ قال: فجاءوني بعد ذلك⁽⁶⁷⁾.

إشادته بتلاميذه واعترازه بهم:

روى علي بن هاشم عنه أنه قال: كتب عني ثلاثة لا أبالي ألا يكتب عني غيرهم، كتب عني: ابن الشاذكوني وكتب عني يحيى بن معين، وهو من أعرف الناس بالرجال، وكتب عني أحمد بن حنبل، وهو من أزهد الناس⁽⁶⁸⁾.

دعابته مع بعض تلاميذه:

روى الحسن بن سفيان، عن فياض بن زهير النُسائي، يقول: تشفعنا بامرأة عبد الرزاق على

عبدالرزاق، فدخلنا على عبدالرزاق، فقال: هاتوا، تشفعتم إليّ بمن يتقلب عليّ في فراشي، ثم أنشأ يقول:

ليس الشَّفِيعُ الَّذِي يَأْتِيكَ مُتَزَرًّا مِثْلَ الشَّفِيعِ الَّذِي يَأْتِيكَ عُرْيَانَا

أدبه مع تلاميذه:

روى أبو عمرو المُستَملي، عن محمد بن رافع يقول: كنت مع أحمد بن حنبل، وإسحاق عند عبدالرزاق، فجاءنا يوم الفطر، فخرجنا مع عبدالرزاق إلى المصلّى، ومعنا ناس كثير، فلما رجعنا من المصلّى، دعانا عبدالرزاق إلى الغداء، جعلنا نتغدى معه، فقال عبدالرزاق لأحمد وإسحاق: رأيتُ اليوم منكما عجباً لم تُكَبِّرَا، قال أحمد وإسحاق: يا أبا بكر! نحن كنا ننظر إليك هل تُكَبِّرُ فُنُكَبِّرُ، فلما رأيناك لم تُكَبِّرْ أَمْسَكْنَا، قال: وأنا كنت أنظر إليكما هل تكبران فأكبر⁽⁶⁹⁾.

ويحكى ابنه صالح، عن رحلة أبيه هذه، ويقول: قال أبي: أحرمتُ من يَلْمَلَمَ - وهي قرية قريبة من مكة - وأنا جاء من عند عبدالرزاق⁽⁷⁰⁾.

حفظه للشعر:

قال يحيى بن معين: كنت أنا وأحمد ابن حنبل عند عبد الرزاق، وكنت أكتب الشعر والحديث، وكان أحمد يكتب الحديث وحده، فخرج إلينا يوماً عبدالرزاق، وهو يقول⁽⁷¹⁾:

كُنْ مُوسِراً إِنْ شِئْتَ أَوْ مُعْسِراً لَا بُدَّ فِي الدُّنْيَا مِنْ أَلَمٍ
وَكَلِّمَا زَادَكَ مِنْ نِعْمَةٍ زَادَ الَّذِي زَادَكَ مِنْ غَمٍّ

فقال له أحمد: كيف قلتها، فأعاده عليه، فكتبه.

وعن الحسن الخلال قال: أتينا في الرحلة جماعة مسافرين إلى عبدالرزاق بن همام بصنعاء،

فامتنع أن يحدثنا، فقلنا له: أيها الشيخ رِقْ لنا، وتعطف علينا، وارحمنا، فحرك رأسه. وأنشأ يقول⁽⁷²⁾:

فَـرَكَّتَنِي حَتَّى إِذَا مَا صِرْتُ أَبْيَضَ كَالشَّطْنِ
أَلْقَيْتَ تَطْلُبُ وَصْلَنَا فِي الصَّيْفِ ضَيَّعَتِ اللَّبَنُ

ثم قال لنا: أتدرون ما قال عمرو بن معدي؟ فقلنا: وما قال؟ فقال: إنه يقول:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ أَمْرًا فَدَعُهُ وَجَاوِزِهِ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

وقال أبو محمد عبدالله بن الحارث الصنعاني: سمعت عبدالرزاق يقول: من يصحب الزَّمانَ يُرى الهَوَانَ، قال: وسمعتُه يَنشُدُ⁽⁷³⁾:

فَـذَآكَ زَمَانٌ لَعِبْنَا بِهِ وَهَذَا زَمَانٌ بَنَّا يَلْعَبُ

موقفه من الفرق

قال الحسين بن الحسن بن الوضاح: سمعت يحيى بن جعفر البيكندي، يقول: كنت مرجئاً، فخرجت إلى الحج، فدخلت الكوفة، فسألت وكيع بن الجراح عن الإيمان فقال: الإيمان قول وعمل، فلم أستحل أن أكتب عنه، ثم دخلت مكة، فسألت سفيان بن عيينة عن الإيمان، فقال: الإيمان قول وعمل، فلم أستحل أن أكتب عنه، ثم دخلت اليمن وجلست في مجلس عبدالرزاق، فلم أسأله عنه، فأخبر بمذهبي، فلما جلس أصحابي، فقال لي: يا خرساني! والله لو علمت أنك على هذا المذهب ما حدثتك؟ أخرج عني، قال: فقلتُ في نفسي: صدق عبدالرزاق، لقيت وكيع بن الجراح فقال: الإيمان قول وعمل، ولقيت سفيان بن عيينة، فقال: الإيمان قول وعمل، فرجعت عن مذهبي، وكتبت عنهما بعد رجوعي من اليمن⁽⁷⁴⁾.

روى أحمد بن منصور الرمادي، عن عبد الرزاق، قال:

قال لي إبراهيم بن أبي يحيى: إني أرى المعتزلة عندكم كثيرًا، قال: قلتُ: نعم. وهم يزعمون

أنك منهم، قال: أفلا تدخل معي هذا الخانوت حتى أكلمك، قلت: لا. قال: لم؟ قلت: لأن القلب ضعيف، وأن الدين ليس لمن غلب⁽⁷⁵⁾.

ثناء العلماء عليه:

قال معمر: خليق إن عاش أن تُضرب إليه أكبادُ الإبل⁽⁷⁶⁾.

قال هشام بن يوسف: كان عبدالرزاق أعلمنا، واحفظنا⁽⁷⁷⁾.

قال ابن مَعين: قدمتُ هشام بن يوسف، فقال لي: يكفيك عبد الرزاق، فعدتُ الثاني، والثالث..⁽⁷⁸⁾.

وقال يحيى بن مَعين: عبدالرزاق ثقةٌ لا بأس به.

وقال أحمد بن صالح المصري، قلت لأحمد ابن حنبل: رأيت أحسنَ حديثاً من عبدالرزاق؟ قال: لا⁽⁷⁹⁾.

وقال أيضاً: كتب عبدالرزاق ثلثي العلم.

وقال العجلي: عبدالرزاق ثقة⁽⁸⁰⁾.

وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ثبت⁽⁸¹⁾.

قال ابن حبان البُستي: كان ممن جمع، وصنّف، وحفظ، وذاكر⁽⁸²⁾.

وقال الحاكم: ثقة⁽⁸³⁾.

وقال ابن عساكر: أحد الثقات المشهورين⁽⁸⁴⁾.

وقال أبو سعد السَّمْعاني: ما رحل الناس إلى أحدٍ بعد رسول الله (ص) مثل ما رحلوا إليه⁽⁸⁵⁾.

مذهبه في صيغ الأداء:

كان من مذهبه أن يقول: أخبرنا، ولا يقول: حدثنا.
قال ابن الصلاح: وكان هذا قبل أن يشيع تخصيص أخبرنا بالقراءة على الشيخ⁽⁸⁶⁾.
قال الذهبي: وهي عادة جماع من أقرانه، ومن قبله، كحماد بن سلمة، وهشيم⁽⁸⁷⁾.
قال الحافظ ابن أبي الفوارس: يزيد بن هارون، وهشيم، وعبد الرزاق لا يقولون إلا أخبرنا،
فإذا رأيت حديثاً، فهو من خطأ الكاتب.
وقال نعيم بن حماد: ما رأيت ابن المبارك قط، يقول: حدثنا. كان يرى أن أخبرنا أوسع.
وقال يحيى القطان، وأحمد ابن حنبل، والبخاري، وطائفة: حدثنا، وأخبرنا: واحد.

مؤلفاته:

قال الإمام أحمد ابن حنبل: كُتِبَ عبد الرزاق هي العلم⁽⁸⁸⁾.
قال الذهبي: صاحب التصانيف⁽⁸⁹⁾.
وقال ابن العماد الحنبلي: صاحب المصنفات⁽⁹⁰⁾.
تعد المؤلفات من أهم الوسائل التي تُمكنُ العالم من بث ثقافته في طيافها، وتحفظ المعلومات
القديمة للأجيال المتتابعة، فتعكس مدى مقدرة صاحبها على التصنيف والتأليف، وتكشف عن مدى
تمكّنه من العلوم التي كتب فيها.
فقد صنف الإمام عبد الرزاق الصنعاني الكتب في مختلف العلوم، في التفسير، والحديث،
والتاريخ، وهي:

- 1- الأمالي في آثار الصحابة، والموجود منه، الجزء الثاني، يحتوي على (201) حديثاً وأثراً،
طبع بتحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، في (144) صفحة.
- 2- تفسير القرآن الكريم، وهو مطبوع، له طبعتان، الأولى: بتحقيق مصطفى مسلم، مكتبة
الرشد، الرياض، في (4) مجلدات، والثانية: بتحقيق الدكتور محمود محمد عبده، في (3) مجلدات،

دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1419 هـ، 1999 م، والكتاب يحتوي على (3755) رواية مسندة في التفسير، من الأحاديث، والآثار وأقوال الصحابة، والتابعين.

3- المصنف، وهو كتاب مرتب على الأبواب الفقهية، ويشتمل على الأحاديث المرفوعة، والموقوفة، والمقطوعة، وأقوال الصحابة، والتابعين، وفتاوى أتباع التابعين، وقد طبع بتحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي رحمه الله، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1903 هـ، 1983 م، في (11) مجلداً، مع جامع معمر بن راشد، يحتوي الكتاب على (21033) حديثاً وأثراً.

4- السنن في الفقه⁽⁹¹⁾.

5- المغازي.

قال السخاوي⁽⁹²⁾: فأما السيرة النبوية، والمغازي، فقد انتدب لجمعها مع سائر أيامه ما يرشد لطريقته من فاق كثرة، وراق خيرة، كموسى بن عقبة... وأبي بكر عبدالرزاق بن همام الحميري مولاهم، الصنعاني....، ثم قال: وجمع المغازي موسى بن عقبة، وابن عائذ، وعبد الرزاق....

قلتُ: وقد سبقه إلى ذكره ابن النديم في الفهرست⁽⁹³⁾.

6- التاريخ. ذكره الجعدي⁽⁹⁴⁾، وقال: وروى أحمد ابن حنبل تاريخه، ومتفرقات غيره.

7- المسند.

ذكره ابن كثير في البداية والنهاية⁽⁹⁵⁾.

8- تركية الأرواح عن مواقع الإفلاح⁽⁹⁶⁾.

9- كتاب اختلاف الناس في الفقه.

ذكره محمد بن الحارث بن أسد الخشني في طبقات علماء أفريقيا⁽⁹⁷⁾.

وفاته:

أجمعت المصادر التي ترجمت للإمام عبد الرزاق الصَّنَعَانِي على أنه توفي سنة إحدى عشرة ومائتين، وزاد ابن سعد: في النصف من شوال، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه جحور الجنة، آمين.

الهوامش

- (1) معجم البلدان، لياقوت الحموي (426/3)، باب الصاد والنون وما يليها).
- (2) الأعلام النفيسة، لابن رسته (ص: 105).
- (3) مسالك الأبصار (ق 474 / 2).
- (4) متفق عليه، أخرجه البخاري رقم (4388)، ومسلم رقم (52/82) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- (5) ترجمته في:
- الطبقات الكبرى، لابن سعد (548/5)، التاريخ لأبن معين، رواية الدوري (362/2)، معرفة الرجال، رواية ابن محرز (504/1) و (524/2) سؤالات ابن الجنيد (ص: 165)، تاريخ خليفة (ص: 474)، طبقات خليفة (ص: 289)، التاريخ الكبير، البخاري (130/6)، التاريخ الصغير (227/2) الكني والأسماء لسلم (126/1) رقم 334 المعارف، لابن قتيبة (ص: 506) المعرفة والتاريخ، للفسوي (197/1) ترتيب الثقات، للعجلي (ص: 302) الكني والأسماء للدولابي (365/1) الضعفاء الكبير، للعجلي (107/3) الجرح والتعديل (38/6) ثقات ابن حبان (412/8)، الكامل في الضعفاء (1948/5)، الهداية والإرشاد (496/2)، فهرست ابن التميمي (ص: 228) فهرست ابن خير (ص: 103) الجمع بين رجال الصحيحين (328/1) السابق واللاحق (ص: 174) طبقات فقهاء اليمن (ص: 67) تهذيب الأسماء واللغات (القسم الأول 191/1) وفيات الأعيان (360/3)، تهذيب الكمال (52، 3415/18) طبقات علماء الحديث (520/1)، دول الإسلام (129/1)، العبر (360/1)، ميزان الاعتدال (609/2)، سير أعلام النبلاء (563/9)، تذكرة الحفاظ (364/1) المعني في الضعفاء (393/2)، الكاشف (171/2)، تاريخ الإسلام (حوادث ووفيات: 211-220، ص: 260)، المعين في طبقات المحدثين (ص: 76)، مرآة الجنان (52/2)، البداية والنهاية (265/10)، المختصر في أخبار البشر (29/2)، نكت الحميان (ص: 191)، الوفيات لابن قنفذ

- (ص:161)، تذيب التهذيب (6/310)، تقريب التهذيب (1/505)، لسان الميزان (7/287)، النجوم الزاهرة (2/206)، طبقات الحفاظ (ص:154)، طبقات المفسرين (1/302)، خلاصة تذيب التهذيب (ص:328) شذرات الذهب (3/55)، الرسالة المسطرة (ص:31) معجم المؤلفين (5/218)، حجر العلم ومعاقله في اليمن (1/483).
- (6) الكنى والأسماء، لمسلم (1/26، رقم 334) الكنى والأسماء للدولابي (1/365).
- (7) حجر العلم ومعاقله في اليمن (1/483، حرف الحاء).
- (8) المسند (22/76).
- (9) تدريب الراوي، للسيوطي (2/910).
- (10) سؤالات ابن الجني، لأبي زكريا يحيى بن معين (ص:165، ف 404).
- (11) تاريخ ابن معين، رواية الدوري (2/363).
- (12) تاريخ دمشق (36/167).
- (13) ترتيب الثقات، للعجلي (ص:302، رقم 1000).
- (14) منتخبات من أخبار اليمن (ص: 115-116).
- (15) اليمن في ظل الإسلام (ص: 25).
- (16) تاريخ دمشق، لابن عساكر (36/166).
- (17) طبقات فقهاء اليمن (ص:68).
- (18) التاريخ الكبير، لابن أبي خيثمة (3/264، رقم 4765).
- (19) جامع الترمذي (5/728، ح 3939).
- (20) طبقات مشاهير علماء الأمصار (ص: 391).
- (21) المستدرک، للحاكم (3/160).
- (22) التاريخ الكبير (8/237).
- (23) المصنف (3/440، رقم 6246).
- (24) المعرفة والتاريخ (2/29).
- (25) المعرفة والتاريخ (3/214).
- (26) تاريخ ابن أبي خيثمة (2/196، رقم 2379).
- (27) المستدرک، للحاكم (3/160).

- (28) ترجمته في: التاريخ الكبير، للبخاري (8/ 164)، والجرح والتعديل (9/ 24).
- (29) تاريخ دمشق (0/ 4 380).
- (30) المصنف (3/ 440، رقم 6246).
- (31) ميزان الاعتدال (1/ 42).
- (32) ميزان الاعتدال (1/ 97)، لسان الميزان (1/ 56 4، 5 5 0، 7 03).
- (33) مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه صالح (1/ 377 - 378، ف 1039).
- (34) تاريخ دمشق (36/ 175).
- (35) طبقات الحنابلة، لأبي يعلى (1/ 209) والسلوك، للجندي (1/ 131).
- (36) تاريخ دمشق (36/ 172-173).
- (37) تاريخ دمشق (36/ 167).
- (38) تاريخ ابن أبي خيثمة (1/ 248، رقم 854).
- (39) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (10/ 404).
- (40) المعرفة والتاريخ، للفَسْوي (1/ 726).
- (41) الطبقات الكبرى، لابن سعد (5/ 264).
- (42) تاريخ دمشق (36/ 1 67).
- (43) التاريخ الكبير، لابن أبي خيثمة (1/ 333، رقم 1227).
- (44) تذكرة الحفاظ (1/ 190).
- (45) المصنف (1/ 68-69، رقم 212).
- (46) العطن: مبرك البعير.
- (47) المصنف (3/ 358-359، رقم 5965).
- (48) رقم (5966).
- (49) معمر بن راشد الأزدي، تأليف محمد سعيد (ص: 77-78).
- (50) المصنف (2/ 25 رقم 2343).
- (51) المصنف (7/ 479 رقم 13924).
- (52) المصنف (9/ 87 - 88 رقم 16454).
- (53) المصنف (2/ 202 رقم 3067).

- (54) مسند الإمام أحمد ابن حنبل (13/ 475، من حديث رقم 8115)، إلى (13/ 547، رقم 8252) ومجموعها بسند واحد (167) حديثاً.
- (55) سير أعلام النبلاء (567/9).
- (56) تاريخ دمشق (160/36).
- (57) تاريخ دمشق (162/36-163).
- (58) علوم الحديث (ص: 222).
- (59) تدريب الراوي، للسيوطي (2/ 712).
- (60) تدريب الراوي (2/ 716).
- (61) تهذيب الكمال (18/ 52-54).
- (62) تهذيب الكمال (18/ 54-56).
- (63) الإرشاد للخليلي (1/ 197-198، ترجمة: معمر بن راشد).
- (64) تاريخ دمشق (36/ 175-176).
- (65) سؤالات ابن الجنيّد (ص: 165).
- (66) تاريخ دمشق (36/ 774).
- (67) تاريخ ابن معين، رواية الدُّوري (2/ 363).
- (68) تاريخ دمشق (36/ 176-177).
- (69) تاريخ دمشق (36/ 175).
- (70) مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح (1/ 139، رقم 31).
- (71) تاريخ دمشق (36/ 175).
- (72) تاريخ دمشق (36/ 177-178).
- (73) وفيات الأعيان، لابن خلكان (2/ 217).
- (74) تاريخ دمشق (36/ 185-186).
- (75) تاريخ دمشق (36/ 186).
- (76)
- (77) نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (566/9) وعلق عليه بقوله: هكذا كان النظراء يعترفون لأقرانهم بالحفظ.
- (78) الإرشاد، للخليلي (1/ 278، ترجمة: هشام بن يوسف).

- (79) تاريخ أبي زرعة (1/ 74، رقم 1159).
- (80) ترتيب الثقات (ص: 302، رقم 1000).
- (81) سير أعلام النبلاء (9 / 580).
- (82) ثقات ابن حبان (8 / 412).
- (83) المستدرک (160/3).
- (84) تاريخ دمشق (160/36).
- (85) الأنساب، للسمعاني (3/ 556، باب الصاد والنون).
- (86) علوم الحديث، لابن الصلاح (ص: 120).
- (87) تاريخ الإسلام، للذهبي (حوادث ووفيات 211-220، ص: 26).
- (88) تاريخ دمشق (170/36).
- (89) دول الإسلام (184/1).
- (90) شذرات الذهب (3/ 55-56).
- (91) ذكره ابن الندم في الفهرست (ص: 318).
- (92) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (ص: 77-78).
- (93) الفهرست (ص: 318).
- (94) طبقات فقهاء اليمن (ص: 68).
- (95) البداية والنهاية (10 / 265).
- (96) معجم المؤلفين (5/ 219).
- (97) طبقات علماء إفريقيا (ص: 173).

المصادر والمراجع:

- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، (المنتخب من السلفي)، للخليل أبي يعلى الخليل بن عبد الله (ت 466هـ)، تحقيق محمد سعيد عمر، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، عام 1409هـ، 1989م.

- الأعلاق النفيسة، تأليف: أحمد بن عمر بن رسته، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، لشمس الدين السخاوي (ت 952هـ)، مؤسسة الرسالة.
- الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني (ت 569هـ)، تحقيق: عبدالله عمر البارودي، دار الجنان، بيروت، ط 1، 1408هـ.
- البداية والنهاية، لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي (ت 774هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، ط 2، 1397هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1419هـ، 1999م.
- تاريخ بغداد، لأبي بكر الخطيب البغدادي (ت 463هـ)، دار الكتاب العربي بيروت.
- تاريخ الثقات (ثقات العجلي)، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله العجلي (ت 261هـ)، بترتيب نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت 807هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعة جي، دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1405هـ، 1984م.
- التاريخ الصغير، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، تحقيق: محمد بن إبراهيم اللحيان، دار الصميعي، الرياض، عام 1418هـ.
- التاريخ الكبير، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، تحقيق: المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التاريخ، لابن أبي خيثمة (ت 279هـ)، تحقيق: صلاح هلال، مكتبة الفاروق، مصر.
- تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571هـ)، تحقيق: عمرو الغمراوي، دار الفكر، دمشق.

- تاريخ يحيى بن معين (ت 232هـ)، رواية عباس بن محمد الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- تدريب الراوي، لأبي بكر عبد الرحمن السيوطي (ت 911هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض، عام 145هـ.
- تذكرة الحفاظ، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، حيدر آباد الدكن، الهند، 1374هـ.
- تهذيب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852 هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، عام 1325هـ.
- تهذيب الكمال، لأبي الحجاج يوسف ابن عبد الرحمن المزي (ت 742هـ) تحقيق بشار عواد، دار الرسالة، بيروت.
- الثقات، لمحمد بن حبان البستي (345هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
- الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت 327هـ) تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند.
- حلية الأولياء لأبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (ت 430هـ) مكتبة الخانجي، القاهرة
- رياض النفوس في طبقات علماء إفريقيا، لأبي بكر المالكي، دار النهضة المصرية، عام 1951م.
- سؤالات ابن الجنيد، عن يحيى بن معين، تحقيق: الدكتور أحمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، عام 1408هـ.
- سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: شعيب

- الأرناؤط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1406هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089هـ) نشر مكتبة القدسي، القاهرة، عام 1350هـ.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت 256هـ)، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ) اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
- الضعفاء الكبير، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 322هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعه جي، دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1404هـ، 1984م.
- طبقات فقهاء اليمن، لعمر بن علي الجعدي (ت 586هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد (ت 230هـ)، دار بيروت، عام 1389هـ.
- طبقات خليفة، لأبي عمرو خليفة بن خياط العصفري (ت 240هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار طيبة، الرياض، 1402هـ.
- طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ت 526هـ)، مطبعة السنة المحمدية، 1371هـ.
- العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ) تحقيق: الدكتور وصي الله عباس، المكتب الإسلامي، بيروت.
- علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ) تحقيق: نور الدين عتر، نشر المكتبة العلمية ط 1، 1972م.
- الفهرست، لأبن النديم محمد بن إسحاق (ت 438هـ) تحقيق: فلوجل، طبعة طهران.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لمحمد بن أحمد الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار القلبة، مؤسسة علوم القرآن.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني (ت 365هـ)، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1404هـ، 1984م.
- الكنى والأسماء، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)، تحقيق: عبد الرحيم القشقرى، المجلس العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
- الكنى والأسماء، لأبي بشر الدولابي، تحقيق: نظير محمد الفاريابي، دار ابن حزم، بيروت.
- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح، تحقيق: فضل الرحمن، الدار العلمية، الهند.
- المستدرک على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد الحاكم النيسابوري (ت 405هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤط، إشراف: الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- مشاهير علماء الأمصار، لابن حبان البستي (ت 345هـ)، بتصحيح فلا يشمر، القاهرة.
- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت 211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، ط 1، عام 1390هـ.
- معجم البلدان، لأبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي (ت 626هـ)، دار صادر، بيروت، 1399هـ.
- المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (ت 277هـ)، تحقيق:

- الدكتور ضياء أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- معمر بن راشد الصُّنعاني ، تأليف: الدكتور محمد رأفت سعيد، عالم الكتب، الرياض.
- ميزان الاعتدال، لأبي عبدالله محمد بن احمد الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت.
- النجوم الزاهرة، لابن تغري بردي (ت 784هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- هجر العلم ومعاقله في اليمن، تأليف: العلامة القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، دار الفكر المعاصر، بيروت، عام 1416 هـ، 1995م.
- هدية العارفين، لإسماعيل باشا (ت 1339هـ)، دار الفكر، بيروت، عام 1402هـ.
- وفيات الأعيان، لابن خلكان (ت 681هـ) تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- اليمن في ظل الإسلام، تأليف: الدكتور عصام الدين الفقهي، دار الفكر العربي.



مع الدكتور أحمد صبحي

القاضي إسماعيل الأكووع وكتابه تاريخ اليمن الثقافي

هشام علي بن علي

تمهيد:

من المفارقات العجيبة في ثقافتنا الراهنة، غياب التاريخ، أقصد غياب الكتابة التاريخية بالمعنى الدقيق، واختلاطها بين المذكرات أو السير الذاتية أو التحقيق أو كتابة الحواشي والهوامش على ما يكتبه الآخرون. ولئن عُرف مجتمعنا بتاريخه وقوة انتمائه للماضي، ولئن كانت المخيلة الشعبية تستمد أبطالها من الماضي، بل إن هذا الماضي حمل نسقاً مقدساً، في غالب الأحيان، وأخذت الرموز الثقافية تشكل امتداداً بين الماضي والحاضر حتى أن الحاضر أصبح سجين ذلك الماضي ورموزه وأنساقه.

ورغم هذا الحضور القوي للماضي، نلاحظ أن الكتابة التاريخية تكاد تكون غائبة، أو أنها ليست على مستوى تحليل وتأليف وتشكيل ذلك التراث، وتشخيص بناه ومرتكزاته ورموزه الثقافية والسياسية.

ويبدو الأمر أكثر حدة، إذا تحدثنا عن التاريخ الثقافي لليمن، تاريخ المؤسسات والبنى الثقافية والمدارس والأربطة والمحرر وهو تاريخ لا يقتصر على الاكتفاء بسير الفقهاء والأدباء والمثقفين وأعمالهم وكتاباتهم، بل يتجاوز حدود السيرة الشخصية ليبحث في الظواهر العامة، مثل ظهور الاتجاهات والتيارات الفكرية أو لبروز الاختلافات والتعارضات، أو العلاقة بين السلطة السياسية

وبين العلماء أو الفقهاء، والتحالف الذي ينشأ بين المؤسستين السياسية والفقهية أو الثقافية بشكل عام، ذلك أن كل سلطة سياسية تحتاج إلى التعبير، أو إلى إضفاء المشروعية على وجودها، بحكم أن الحياة السياسية لا تقتصر على احتكار وسائل العنف وحسب، على نحو ما يقول ماكس فيبر، وإنما على إضفاء الشرعية على وجودها، وهذا هو دور المثقفين الذين يضيفون الشرعية ويعملون على إعادة إنتاجها وتوظيفها في سياق تاريخي معرفي وتحقيق إستمراريتها.

ولذا فإن التاريخ الثقافي وتحليل المستويات الذهنية والفكرية يغدو أمراً ضرورياً ومهماً لكتابة التاريخ اليميني بشكل عام. إذ لا يمكن اختزال التاريخ إلى أبعاده الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بل لا بُد من الاهتمام بصراع المشروعات في مجتمع يَحْتَرَن قِدرًا كبيراً من الميراث الديني والرمزي والأسطوري. كما أن هذا الميراث له سلطته المؤثرة في المجتمع، وله إستمراريته التاريخية العميقة الجذور. لعله لم يكن يدور في خلد القاضي إسماعيل بن علي الأكوغ أنه إذ يقترب من "مخزن" الذاكرة الثقافية، الشفهية والمكتوبة، إنما كان يغامر بالدخول إلى حقل مليء بالألغام. فالتاريخ ليس مكاناً لراحة القلب وجلاء الهم، حسب قول أبي الفرج ابن الجوزي الذي استدرك وقال إنه مكان لتنبية العقل أيضاً.

ولكي يقوم القاضي إسماعيل الأكوغ بكتابة تاريخ الأفكار والمدارس والمذاهب، فإنه كان يصطدم بحضور الماضي، بكل صراعاته ومذاهبه وأنسابه في قلب الحاضر القائم. ولا يكفي أن نقول إن الأموات يمسكون بالأحياء، بل هم يشكلون مصائرهم ويعيدون إنتاج الخلافات القديمة والذهنيات الماضية بحيث تتداخل مع قيم العصر وأيديولوجياته.

ولئن كانت وظيفة المؤرخ الرئيسية هي حفظ الذاكرة ومكافحة النسيان والضياغ، ولكنها كما نعلم مهمة مزدوجة، إذ لا ذكر بدون اختيار وانتخاب. وهذا يعني أن المؤرخ وهو يحفظ فإنه ينسى أو يبعد عن الذاكرة قسماً من ذلك التاريخ. هنا تبرز نسبية المعرفة التاريخية، أو يبرز التاريخ كعملية سرد، أي إبداع. والسارد سابق على المؤرخ كما يقال.

كما يحقق المؤرخ تلك المهمة المزدوجة: الذاكرة والنسيان؟ أنه ينظر من خلف ظهر الذين يقومون بالأحداث، يرى تلك الأحداث بعين المعاصر لها، وفي ذات الوقت يدرك ما يدور في ذهن ذلك المعاصر. هل يمكن فصل الحركتين: سير الأحداث من جهة وسيرة الوعي بها من جهة ثانية؟ هذه هي أبرز مشكلات الوعي التاريخي. وهي تزداد حدة في ظل مجتمع منشغل بإشكاليات الاستمرارية التاريخية، وذهنية تستعيد خلافاً الماضي المذهبية والقبلية والاجتماعية عند حدوث أية اهتزازة تقلق سكون المجتمع أو تحاول تغيير بنيانه.

أضع هذه الأفكار، تمهيداً لعرض أو لقراءة جهود القاضي إسماعيل ومحاولته لكتابة التاريخ الثقافي اليمني أو تحقيق مخطوطاته ووثائقه. ولا نحتاج للتذكير بأن تلك الجهود مرتبطة بغضائها الثقافي والتاريخي. فالقاضي إسماعيل وهو يعيد قراءة النص التاريخي إنما يحمل دلالات عصره ويحاول البحث عنها داخل تلك النصوص، ليس ثم قراءة بريئة للنص!

الحاجة إلى كتابة التاريخ وفق مشروع وطني شامل:

كان التاريخ واحداً من أهم مرتكزات الوعي الوطني في اليمن. فكتابة التاريخ أو الوعي به، لم تكن مسألة معرفية وحسب، بل هي قضية نضالية ومادة رئيسية تنكشف في إطارها الحاجة للإصلاح والتغيير. ونلاحظ أن أحمد بن عبد الوهاب الوريث رئيس تحرير مجلة الحكمة جعل موضوع التاريخ وكتابته رافعة من روافع الدعوة إلى التغيير والإصلاح الفكري والسياسي. وقد كتب مقالين عن التاريخ اليمني، حاول فيهما القيام بنظرة إجمالية في الأصول الدينية والعلمية في اليمن. وأشار إلى أن التاريخ لا يقتصر على الجانب السياسي ووجه نقداً للكتابات التاريخية عن اليمن، مبيناً مسألتين اثنتين تطغيان على تلك الكتابات:

1- التعصب المذهبي والسياسي.

2- خضوع المؤرخين لأهوائهم وابتعادهم عن الموضوعية.

وقد لامس الوريث أهم مشكلات كتابة التاريخ في اليمن، حيث تقع أغلب تلك الكتابات بين حبائل الصراع السياسي من جهة والخلاف المذهبي من جهة أخرى. وفي الاتجاه ذاته، أي تجديد الكتابة التاريخية والدعوة إلى الإصلاح السياسي والفكري، نشر أحمد المطاع في مجلة الحكمة اليمنية ست مقالات عن "التاريخ اليمني".

كانت مجلة الحكمة (1938 - 1941) مدرسة للتجديد الفكري والتاريخي. إلا أن قصر عمر المجلة، وعدم وجود دراسات تاريخية أخرى، لم يساعدا على بلورة تيار التجديد الذي نادت به، وتأصيله في الحياة الفكرية ويمكن القول بشكل عام، إن هنالك حضور مهيم للتاريخ في خطاب المثقفين المشاركين في تحرير مجلة الحكمة، بما في ذلك الكتابات الأخرى التي لم تتعرض للتاريخ على نحو صريح.

فنحن نلاحظ حضور التاريخ في المقالة السياسية مثلاً، وحدود اليمن الجغرافية تمتد عميقاً في التاريخ، والرجوع إلى التاريخ يحمل دعوة لتحرير اليمن من الاحتلال الأجنبي. والعودة إلى التاريخ أساس النهضة ومصدر الشعور بالوحدة الوطنية.

لم يقتصر الاهتمام بالتاريخ على جماعة "الحكمة" بحيث بدأ مشروع وطني للتغيير، يأخذ التاريخ بالحضور، باعتباره ميداناً للتأمل والتفكير من جهة، وموضوعاً لإحياء قيم النهضة الفكرية والسياسية خاصة أن الحكم الإمامي كان يستمد شرعيته من التاريخ، ولذلك فإن البحث في التاريخ واكتشاف مسارات أخرى مغايرة للرواية الرسمية التي يفرضها الحكم الإمامي، يعتبر ساحة للصراع السياسي ودعوة للتغيير.

وفي حين كان التاريخ ميداناً للدعوة إلى النهضة وتغيير الحكم الإمامي، كان التاريخ أيضاً، لدى بعض المدارس والتيارات، عوناً للنظام، وقد أسهمت بعض الكتابات التاريخية في منح الحكم الإمامي ما يحتاجه من قيمة شرعية ونظام رمزي. وهذا ما قام بدراسته الباحث الأمريكي "برنكلي ميسك" الذي حاول الجمع بين مناهج الأنثروبولوجية الأمريكية والأركيولوجيا المعرفة عند ميشيل

فوكو، لدراسة ما أسماه "دولة الخط، أو الهيمنة النصية والتاريخ". هذه الدراسة حاولت تقديم قراءة فوكوية للتراث المكتوب في اليمن، والسلطة الناشئة عن هيمنة النصوص والعلاقة بين النص والتاريخ. ويكشف الباحث ميسك كيف تسهم النصوص المكتوبة في منح الشرعية للدولة " وقد كانت الكتابات التاريخية تقدم منظوراً آخر للعلاقة بين المذهب السائد والممارسة المحلية " وكانت كتابات طائفة من المؤرخين اليمنيين منذ القرن الثاني عشر الميلادي، وحتى كتابات زبارة والواسعي والجرافي في مطلع القرن العشرين، وكذلك مؤرخين معاصرين مثل محمد وإسماعيل الأكوع، كل هؤلاء المؤرخين أسهموا في تشكيل ثقافي عام لنصوص الشريعة. ويرى ميسك أن نصوص الشريعة هي نصوص مفتوحة مبنية على وجهة نظر وتقوم على التأويل. وما يعنيه الباحث بالشريعة هو الممارسة السياسية والاجتماعية والأيدولوجية أو ما يتعلق بهذه الميادين باعتبارها نصاً مهيمناً وقد اهتم بالعلاقة التاريخية بين نصوص الشريعة والممارسة الاجتماعية. ولذلك أسهمت الكتابات التاريخية في إضفاء الشرعية على النظام الحاكم، عن طريق قراءة النصوص وتأويلها وإعادة إنتاجها بحيث تكون معبرة عن الوجود المهيمن للنص. هذا المفهوم لدولة الخط الذي قام الباحث ميسك بتتبعه من خلال عدد من المخطوطات والأحكام القضائية والكتابات التاريخية وغيرها من أشكال النظام الثقافي الذي يكون القومية ونظام الدولة - الأمة المعبرة عنها. وقد أوضح دور العلماء والمؤرخين والقضاة في منح الشرعية للسلطة، فهؤلاء هم منتجو الأجوبة والتأويلات للأسئلة التي تثيرها العامة.

ويمكن أن نقول، إن دراسة ميسك ومفهومه لدولة الخط، يفتح أمامنا المجال لفهم ذلك الاهتمام بالتاريخ، الذي ميز الحركة الوطنية اليمنية منذ بداياتها المبكرة. فالنصوص التاريخية هي مصادر وموضوعات للتحليل، ونقد النص التاريخي المهيمن يعمل على زلزلة النظام السياسي المستند إلى ذلك النص. وهكذا أصبح تاريخ اليمن منذ الحضارات القديمة، ساحة للمراجعة والتأويل والصراع.

وقد قام ميسك بإبراز موقع التاريخ في الحركة الوطنية متخذاً نموذج "جمعية الإصلاح" في إب التي أسسها القاضي محمد علي الأكوع وكانت تضم عدداً من الشخصيات الفكرية والسياسية مثل الشيخ حسن الدعيس والقاضي عبد الرحمن الإرياني والقاضي إسماعيل الأكوع وغيرهم. يقول ميسك "في العام 1944م، تم اكتشاف النشاط السياسي السري للقاضي محمد علي الأكوع ضد النظام الإمامي، وألقي به في السجن، وبذلك أغلقت مدرسته العلمية وكان محمد الأكوع قد أنتخب في العام الذي سبق، رئيساً لجماعة تشكلت في إب وبعدان من الباحثين والقضاة والقادة، أطلق عليها "جمعية الإصلاح" تكونت هذه الجمعية من أبناء عائلات القضاة الشافعية والزيدية، لكنها لم تضم سادة زيوداً. وكانت جماعة إب من الجماعات الوطنية الأولى التي تعمل في داخل البلاد، وكانت تمثل همزة وصل بين جماعة الأحرار التي استقرت في عدن، والجماعات الأخرى في صنعاء وتعز. كان إسماعيل الأكوع، الأخ الأصغر لمحمد، وعضو جماعة إب، مسؤولاً عن الرسائل والكتابات التي تطبع في عدن، وتتضمن أشعاراً وطنية وبرنامج جماعة الإصلاح، وكان يقوم بنقلها نحو الشمال إلى ذمار وصنعاء. وفي واحدة من هذه المهمات، ألقى عليه القبض أيضاً"⁽¹⁾

وقد تحدث ميسك عن النشاط التنويري الذي قامت به جمعية الإصلاح في مدينة إب، وحين سجن أعضاؤها تحولت السجون إلى مراكز للعلم والتنوير، حيث نشأت الحلقات الأدبية والمناقشات داخل سجن حجة. وينقل ميسك عن أحمد الشامي، أنه من بين السجناء القادمين من إب، قام عبد الرحمن الإرياني وإسماعيل الأكوع بالعمل على تحقيق أشعار عدد من أشهر الشعراء في اليمن، مثل عبد الرحمن الأنسي وعمارة اليماني. بينما عمل محمد بن علي الأكوع على تحقيق بعض أجزاء من كتاب "الإكليل".

نخلص من هذه الإشارات إلى مرحلة مبكرة وتكوينية من حياة إسماعيل الأكوع، بمسألتين هامتين:

- 1- إن العمل الفكري والبحثي ارتبط بالعمل الوطني والسياسي.
- 2- أن الخلاف لم يكن مع الزيدية بشكل عام، ولكن مع السادة منهم، الذين يشكلون

أركان النظام الإمامي ويأخذون الحكم على أنه حق مطلق بسبب أصولهم السلالية. وربما أن هذه المسألة الثانية سيطرت على مجمل أبحاث القاضي إسماعيل الأكوخ، حتى بعد أن زال الحكم الإمامي. وهو ما يأخذه بعضهم على كتاباته التاريخية، حيث تبدو هذه المسألة عقدة رئيسية في ذهنه تجعله يحكم بالنسيان على كثير من العلماء والفقهاء ويغفل ذكرهم.

ولعل القاضي إسماعيل ليس نسيحاً منفرداً في هذا الأمر، فالموضوع أكثر تعقيداً واتساعاً وهو بحاجة إلى بحث شامل يتناول التاريخ اليمني من مختلف جوانبه، دون أحكام مسبقة وجاهزة بالفتنة أو الخروج أو الطائفية، وغير ذلك من التهم. الأمر الأساسي لهذا النقاش الذي نحتاج إليه، ليس تصفية الحساب مع الماضي وخلافاته، فهذه قضايا انتهت وأصبحت في ذمة التاريخ، ولكن المهم هو المستقبل الذي نريد له أن يتخلص من تبعات ذلك الماضي وإستطالاته.

والثقافة اليمنية تعاني بشكل عام، بما في ذلك المعرفة التاريخية والكتابة التاريخية، من هذه الآثار الموروثة عن الماضي، ومن مشكلات إعادة إنتاج خلافات الأوس وتلبسها لباساً آخر فنحن نقرأ مشكلات الحاضر بمعايير الماضي ووفق أدبياته وأحكامه. وهذه هي إحدى أسباب التأخر الفكري في اليمن.

ويمكن أن نوجز بعض ملامح الثقافة الوطنية والكتابة التاريخية التي ينبغي أن يحملها المشروع الوطني للنهضة والتغيير:

1- تحتاج الثقافة اليمنية إلى تجاوز سطوة الماضي وهيمنة التاريخ والافتتان به والبحث عن مناهج جديدة لدراسة المجتمع والتاريخ.

2- تحتاج الثقافة اليمنية المعاصرة إلى تحقيق قطيعة فكرية مع الثقافة المعارضة للإمامة التي كانت جزءاً من تراث الحركة الوطنية ومرحلة لازمة من مراحل الثورة على النظام آنذاك وتفكيك أركانه الاجتماعية والأيدولوجية.

3- إن الإشكالية الراهنة والمستقبلية التي تواجهها الثقافة اليمنية هي تحقيق معرفة دقيقة لحدود الماضي وشروط الحاضر وكيفية الربط بينهما ربطاً علمياً وعقلانياً، لإقامة الحدود وضبط البدايات والنهايات ، إذ بدون هذه المعرفة تظل حركة الثقافة دائرية تنتج وتعيد إنتاج المشكلات التاريخية للثقافة والمجتمع، ولا يتحقق أي تقدم أو تطور.

4- إن تاريخ الفكر في اليمن لم يكتب بعد، بل إنه ما زال مهملاً ومبعثراً في نصوص متعددة وسجلات معرفية متنوعة. ونحن نحتاج إلى تجميع كل تلك السجلات والوثائق والحقائق المبعثرة في النصوص، وإخضاعها للتحليل العلمي والتاريخي كذلك ينبغي الاهتمام بالثقافة الشفهية المروية والمتداولة بين الفئات الشعبية، حيث إنها تعكس تاريخاً آخر وخبرات أخرى متراكمة حفظتها الذاكرة الشعبية.

هناك أيضاً تراث غائب أو مسكوت عنه، مثل تراث الحركات الصوفية أو غيرها من الجماعات الفكرية الخارجية أو الهامشية حسب التاريخ الرسمي للحكام. كل هذه الأشكال المتنوعة من تراثنا الفكري والثقافي تحتاج إلى جمع وقراءة وتقييم، وبمنظرة شمولية لا تحجب أو تغيب أيّاً من تلك التيارات والحركات الفكرية ، وهذا الإطار المعرفي والمنهجي الشامل، لا يعني إغفال الروح النقدية التي تلازم كل قراءة للتاريخ الفكري.

القاضي إسماعيل الأكوع وكتابه التاريخ الثقافي لليمن:

لعل من الصعوبة بمكان الإحاطة بالجهود العلمية التي قام بها القاضي إسماعيل الأكوع، وهي جهود قام بها منفرداً، بينما تحتاج إلى جماعات أو مؤسسات ، وقد توزعت مشاغله العديدة بين مناح شتى، من العمل السياسي والوطني منذ مطلع الشباب، وإلى المسؤوليات الإدارية والدبلوماسية التي تولّاها خلال مراحل مختلفة من عمره، وهذه المشاغل أخذت من أوقات البحث والعمل العلمي، إضافة إلى سنوات السجن والمنفى، كل ذلك لم يثنه عن الانصراف لإنجاز مشاريعه البحثية

من أجل كتابه التاريخي والثقافي لليمن، ولئن لم يسم القاضي إسماعيل أعماله بهذا الاسم أي التاريخ الثقافي لليمن، بل نثرها أجزاء متفرقة من المدارس الإسلامية حتى موسوعة الحجر والمعاقل العلمية، وأفراد للثقافة الشفهية باباً جمع فيه الأمثال اليمنية وتصدى لدراساتها ومقارنتها بالأمثال العربية الفصيحة. وللمخطوطات حضور مؤثر في حياة القاضي إسماعيل وعمله. فهو مؤسس لهيئة الآثار والمخطوطات ولدار المخطوطات في صنعاء التي استطاعت أن تجمع عدداً هائلاً من المخطوطات اليمنية، وقد قام القاضي إسماعيل بالتحقيق والدراسة لعدد من تلك المخطوطات. ارتبطت حياة القاضي إسماعيل بتحقيق المخطوطات، ورحل إلى الشرق والغرب، باحثاً عنها، منقباً في آثارها، جامعاً المؤلف والمختلف منها، لقد أدرك قيمة النص المخطوط، ليس باعتباره وثيقة تاريخية وحسب، بل لأنه يقدم صورة شاملة عن العصر الذي ينتمي إليه، طريقة الخط والشكل، الغلاف الذي يجلد المخطوط، طبيعة الاستهلال، الحواشي المكتوبة على النص، كل هذه الأمور تحمل معاني ودلالات كان القاضي إسماعيل يجهد لمعرفة واستخلاص ما تمثل من معانٍ.

قام القاضي إسماعيل إلى جانبه أخيه الأكبر محمد، بدور رائد في تحقيق المخطوطات اليمنية والبحث عنها في مظانها، ومن المعروف أن عدم الاستقرار في اليمن التي سادت لعدة قرون، وتوزع المخطوطات في مواقع عديدة عامة وخاصة، إضافة إلى حالة الإهمال التي سادت لفترة من الزمن، حيث لم يكن الاهتمام بالمخطوط وبالتراث بشكل عام، وهناك أيضاً الخوف من التراث، ولا سيما في ظل دولة ثيوقراطية تستمد شرعيتها من الماضي واستقراءه وبالتالي فإن البحث في التاريخ يمكن أن يفتح أبواباً جديدة مخالفة للمعرفة التاريخية المهيمنة والمعبرة عن السلطة الإمامية.

وقد عبر الأستاذ علي عقيل بن يحيى عن هذه القطعية مع التراث. وذلك في الافتتاحية التي صدر بها مجلة "التراث" حيث يقول: "أن المشكلة أو العقدة هي أننا لم نول تراثنا جزءاً من العناية التي تجعلنا على الأقل ندرسه ونفهمه ونحكم له أو عليه بموضوعية، ولو على الأقل في مستوى الاهتمام الذي يوليه إياه المستشرقون، وكذلك فإننا نظن أننا فيه بمستوى المعاصرة أو ربما نسبها،

ولم نخلق شيئاً جديداً، ولم نبدع لا شكلاً ولا مضموناً، وليس في هذا عيب إذا انطلقنا من فهم الواقع دون غرور.."

ويضيف الأستاذ عقيل منبهاً إلى أهمية المنهج العلمي ودوره في دراسة التراث "لذلك فإن شيئاً واحداً من الضروري أن نلح عليه هو أن نكون متواضعين فنعمل بادئ ذي بدء بخلق نزرعة جادة فينا تعني بروح البحث، البحث العلمي في واقعنا، تاريخنا حضارتنا، لنخلق حقيقة ثقافية وطنية معاصرة تقدمية، فنعرف بلادنا على الأقل في مستوى معرفة الهمداني بها قبل ألف وستين عاماً⁽²⁾."

اقترب القاضي إسماعيل في علاقته بالتراث وتحقيقه للمخطوطات، من هذه الروح العلمية التي ذكرها الأستاذ علي عقيل، فأنشأ جسراً بين التراث والمعاصرة وقد أشرنا سابقاً إلى أن مشروعه لقراءة التراث هو جزء من مشروع وطني شامل، يهدف إلى تغيير الحاضر وتحقيق النهضة والإصلاح، بهذه الروح الثورية كان الاتجاه إلى التاريخ اليميني "استخلاص" العبر والإفادة من تجارب الأولين، الكشف عن أسباب الجمود التي ميزت النظام الإمامي، في تلك المرحلة المبكرة التي بدأ فيه إسماعيل الأكوع ورفاقه التقليب في أوراق التاريخ. حالة الركود في اليمن، في الفكر والأدب والعلوم كانت تعبيراً عن ركود أشمل. ركود المجتمع والنظام السياسي. هذا هو درس ابن خلدون ومنهجه الرئيس: "كلما ركد ربح العمران في بلد ما تناقصت العلوم بتنقصه واضمحل ذلك منها إلا قليلاً...".

تنبهت المعارضة الوطنية للنظام الإمامي إلى مسألة التاريخ وجعلت الاهتمام بدراسته وتحليله مهمة وطنية لا تقل عن الدعوة للتغيير والإصلاح، وكان البحث عن المخطوطات وجمعها الخطوة الأولى والأساسية لكتابة التاريخ، وقد رأينا كيف بدأت عملية تحقيق المخطوطات في وقت مبكر، ولقد كانت سنوات السجن هي سنوات البداية للمناضلين - العلماء الذين أخذوا في تحقيق المخطوطات ودراستها، ويمكن أن نفهم دلالة هذا العمل المعرفي والوطني.

كان التحقيق بالنسبة للقاضي إسماعيل، إعادة تكوين وإعادة إنشاء للنص القديم، فهو لا

يكتفي بالمقارنة والتوثيق بين عدة مخطوطات لكنه يتعمق في روح النص كأنه يعيد كتابته. ولذلك كان يعيب على المحققين الآخرين، الاستعجال في قراءة النصوص وإخراجها قبل أن تستوفي حقها من البحث. يرفض القاضي إسماعيل ذلك الشكل الظاهر أو العام من تحقيق النصوص، التحقيق عنده نوع من تفكيك للنص وإعادة تركيبه، إضافة إلى عملية حفريات أركيولوجية ولغوية في ذلك النص المخطوط. لنقرأ الملاحظات التي أوردها عن أسلوب التحقيق، عند الأستاذ عبد الله بن محمد الحبشي. فهذا الباحث " حقق كتباً كثيرة تتجاوز عشرين كتاباً ونشرها على عجل، فلم يستوف شروط التحقيق حتى يستفاد منها الفائدة التامة، كما أنه لا يتحرى الدقة في ذكر المراجع التي أطلع عليها شخصياً.

ويعيب على المحقق أنه "يتصرف بالنصوص التي يحققها إما بالحذف لبعض حقائق ثابتة (...) وإما بشيء من التغيير والتبديل والتحريف". ولو تحرى الدقة في العمل والأمانة العلمية فيما ينقل عنه، والاستعانة بذوي الخبرة والمعرفة في شرح الكلمات الدارجة غير اللغوية التي لا يعرف مدلولها الاصطلاحي، والتأني وعدم الاستعجال في إصدار ما يقوم على تأليفه أو تحقيقه لكان نسيجاً واحداً وفريد عصره"⁽³⁾.

إن هذا التعليق الذي يسوقه القاضي إسماعيل الأكوخ على جهود الحبشي يقدم لنا رؤية للتحقيق وأمانة المحقق ودقة عمله وهو رغم اهتمامه بالمخطوطات لا يقدم لنا نظرة عامة تحمل مفهومه للمخطوط وطبيعته وعلاقته بزمان الكتاب أي بكل ما يتضمنه المخطوط من معرفة تاريخية لعصره، إضافة إلى العلوم التي يتضمنها ذلك المخطوط.

اهتم القاضي إسماعيل الأكوخ كذلك بأسماء الأماكن، فقد اقتفى أسماء البلدان اليمانية في كتاب ياقوت الحموي "معجم البلدان" وحقق مواقعها الراهنة ولم يخرج تحقيقه في كتاب القاضي الحجري "مجموع بلدان اليمن وقبائلها" عن هذا الاهتمام ونلاحظ أن هذا الاهتمام بأسماء البلدان الممتد من معجم البلدان إلى مجموع البلدان قد بدأ مبكراً في اهتمامات القاضي إسماعيل وأبحاثه، ففي

تعليقه على ترجمة كتاب "التاريخ العربي القديم" يأخذ على المترجم إهماله وعدم تدقيقه بأسماء البلدان والأعلام، ولقد كان على الدكتور فؤاد (المترجم) أن يبحث عن أصول تلك الأسماء فيما كتب عنها بالعربية كما فعل غيره حتى من المستشرقين أو يسأل من له صلة باليمن.

علماً أن العدد الكبير من مواضع اليمن وأماكنها لا تزال تحتفظ بأسمائها القديمة التي كانت تعرف بها قبل الإسلام كما يحتفظ عدد كثير من القبائل بأسمائه القديمة التي تساعدنا على ضبط أسماء الأعلام التي نعثر عليها في الكتابات القديمة⁽⁴⁾.

والاهتمام بضبط أسماء البلدان والأماكن يدفعنا لتأمل العلاقة بين التاريخ والجغرافيا، التفكير جغرافياً بالتاريخ أو التفكير بالجغرافيا تاريخياً ومحاولة معرفة الاستمرارية في المكان ولماذا نشأت القرى والمدن والحقول والأسواق في أماكن معينة. لا يبيّن الإنسان مكانه كيفما اتفق. إننا نلاحظ في اليمن أن هناك "جغرافية إرادية" فالإنسان يؤسس جغرافية البلاد، يعيد تنظيم المكان ليصبح في خدمته. ولذا نجد أن الاهتمام بهذه الجغرافيا وأسماء البلدان والأماكن هو نوع من الاهتمام بالتاريخ، بصناعة العمران حسب التعبير الخلدوني أو حسب تعبير المفكر الفرنسي بيار فيلار أن مشكلة العلاقة بين البلدان القديمة بين الجغرافيا والتاريخ هي أكثر تعقيداً، فالتاريخ ليس فقط إنجباكاً للأزمة بل هو أيضاً إنجباكاً للأمكنة.

إن خارطة البلاد تصبح كتاباً للتاريخ في وجه من وجوهه، ليس الخارطة الطبيعية طبعاً بل خارطة المدن والقرى والزراعة والصناعة وطرق التجارة ومواقع السدود والمعابد وغيرها من المواقع التي تدل على نشاط الإنسان وعمارته للأرض. هذه الخارطة تكشف شخصية اليمن أو عبقرية المكان، حتى يستخلص الدلالات والمعاني من هذا الانتشار الجغرافي وعلاقته بتاريخ الحضارات اليمنية القديمة. ولا يخرج الكتاب الموسوعي للقاضي إسماعيل الأكوع عن هذا الاهتمام بالجغرافيا الإرادية، حيث ينشئ الإنسان هجراً أو أماكن خاصة للعلم. إن كتاب "هجر العلم ومعاقله في اليمن" يقدم أطلساً خاصاً للبلاد، مواقع الهجر العلمية وانتشارها، ويحاول تحديد زمن نشوئها.

والواقع أن القاضي إسماعيل الأكوغ قد بذل جهداً كبيراً في هذا العمل الذي تنأى عن القيام به المؤسسات العلمية ومراكز الأبحاث. وقام به القاضي منفرداً، وهو جهد مشكور ولكنه يظل بحاجة إلى المواصله والاستئناف. وقد ذكر القاضي إسماعيل الأكوغ الصعوبات التي واجهها في جمع هذا الكتاب حيث قضى أكثر من عشرين عاماً يبحث عن مادته، في التراث المكتوب وفي أحاديث الرواة داخل اليمن وخارجها. وهو يشير إلى أن ما فاتته كثير وهنا يذكر المؤلف أمرين مهمين، الأول: إهمال المؤرخين لذكر بعض علماء عصرهم إما حسداً وإما تجاهلاً أو غفلة ونسياناً، والثاني يتعلق بالعلماء المتأخرين الذين لم يجد أخبارهم عند أبنائهم أو أحفادهم، أو لعدم اقتناعهم بفائدة عملي هذا أو لجهلهم بأخبار أسلافهم". وهناك صعوبة ثالثة لم يذكرها القاضي إسماعيل الأكوغ، هي غياب السير الذاتية، فالملاحظ أن العلماء اليمنيين ينصرفون عن كتابة سيرهم الذاتية، وهي عادة غائبة عن رجال السياسة والاقتصاد والأدب والفن. والأسباب عديدة لهذا العزوف عن كتابة السيرة الذاتية، ولا ننسى أثر هذا الغياب على كتابة التاريخ.

كيف بدأت ظاهرة المهجر العلمية في اليمن؟ ولماذا برزت هذه الظاهرة التي تكاد تنفرد بها اليمن حسب قول القاضي إسماعيل؟ ما هي علاقة هذه المهجر العلمية بالمفهوم التقليدي في اليمن، الذي يعتبر المدن هجراً أو أرض هجرة.

ينطلق القاضي إسماعيل الأكوغ في مقدمة الكتاب، من مدلول "الهجرة" ويحدد مدلولين للهجرة: أولهما لغوي والثاني اصطلاحى:

وهو خاص بأهل اليمن، وقد عرفه القاضي محمد بن حسن الشحني بقوله "فإنها - أي الهجرة - تطلق على كل محل بين محلات القبائل إذا كان مهجراً بينهم عما يعتادونه من أسلاف (عادات) القبائل وقواعدهم فيما بينهم، وإنما يكون ذلك للمحلات المأهولة بالعلم والفضل والصلاح، فيمتازون على أحوال القبائل وأعرافهم، ويكون لهم بذلك التهجير احتراماً وتعظيماً".

ويصف المؤلف بعد ذلك الدلالة الاجتماعية للهجرة وسلوك القبائل تجاه أهالي المهجر،

والتزامهم الأخلاقي والاجتماعي والمالي إزاءهم ويضيف "ولقد كانت هذه الخصائص الفريدة التي تميزت بها (هجر العلم) والتي تلازمها منذ بداية تكوينها كهجرة، ولا تنفك عنها حتى تزول عن أهلها الساكنين فيها صفة العلم، إما بانتقال علمائها إلى مكان آخر، وإما بتناقص علمائها بالوفاة، فتفشو الجهالة في خلفهم، أو تتعرض الهجرة لما يحولها إلى أطلال خاوية على عروشها، هي التي جعلتها ظاهرة اجتماعية تدعو إلى الإعجاب بفكرة نشأتها، وسر بقائها آماداً مختلفة"⁽⁵⁾.

ولا يهتم القاضي إسماعيل بتاريخ هذه الظاهرة الفريدة وأسباب نشأتها، متنبهاً بذلك لروح المؤرخ، فهو يقول إنه لا يعرف على وجه التأكيد أقدم "هجرة" ظهرت في اليمن. ولعل بداية ذلك يعود إلى المئة الثالثة للهجرة. ويربط ظهور أكثر المحجر في المناطق التي يسودها المذهب الزيدي.

ومع أن ظاهرة تبدأ بحادث غير منتظر في إطار العلاقات الوظيفية والاجتماعية القائمة. والحادث هو وصول أحد العلماء إلى منطقة أو قرية ليتخذها مكاناً للعبادة والتفرغ للعلم. ينشأ عن هذا الحادث التزام أخلاقي واجتماعي ومالي، هكذا تتكون الهجرة. لكن القاضي إسماعيل الأكوع لا يبحث في الأصل أو البداية. إنه يأخذ الظاهرة دون بحث أصولها. وهو يقترب من الانثروبولوجي في هذا النهج، حيث إن عالم الانثروبولوجيا يتعامل مع الظاهرة كما هي، الأصل أو البداية ليست مهمة بالنسبة لبحثه.

لماذا الهجرة، هل هناك أسباب مذهبية أم أن الحروب وعدم الاستقرار في بعض المدن أو القرى دفعت العلماء إلى مفارقتها والهجرة إلى أماكن بعيدة ونائية طلباً للطمأنينة والهدوء حتى يتفرغوا للعلم. ولا يقول لنا المؤلف كيف نشأت تلك العادة التي جعلت الأهالي يستقبلون أولئك المهاجرين ويضعونهم تحت حمايتهم ورعايتهم. ما هي علاقة هذه الظاهرة بالهجرة الدينية الأولى. إننا نلاحظ نوعاً من الاستعادة لتلك الهجرة، حيث كانت الهجرة تعني انتقال المسلم من دار الشرك والجاهلية آنذاك إلى دار الإيمان والهدى.

وقد أشار القاضي إسماعيل الأكوع إلى أنه كتب بحثاً موسعاً بعنوان المدخل إلى المعرفة هجر

العلم ومعاقله في اليمن، ولعله تناول فيه القضايا التاريخية وقدم إجابات على الأسئلة التي أثارها في هذا المقال. وكنا نتمنى لو نشر هذا البحث كمدخل لهذا الكتاب الموسوعي، إتماماً للفائدة واكتمالاً للمعرفة.

في الختام، لا بُد من القول إن القاضي إسماعيل بن علي الأكوع قدم إسهاماً كبيراً في كتابة تاريخ اليمن بشكل عام، وقد عني على نحو خاص بتاريخ اليمن الثقافي فاهتم بهجر العلم ومعاقله كما اهتم بالمدارس الإسلامية والأربطة، وقام بجمع الأمثال اليمنية ودراستها ومقارنتها بالأمثال العربية الفصيحة. وفي كل هذه الأعمال كان القاضي رائداً ومتفرداً، ولا يفوتني التأكيد على أن الملاحظات التي أُثيرت في السياق، تزيد من أهمية الإسهام العلمي للقاضي إسماعيل، لأنه بما كتب وجمع إنما فتح أذهاناً للتفكير والتأمل والملاحظة، هذه هي مفاتيح الفكر التاريخي والوعي بالتاريخ وقضاياها.

الهوامش:

- (1) ص110 .brinkley messick the calligraphic state
- (2) علي عقيل مجلة "التراث" العدد الأول مارس 1977م.
- (3) القاضي إسماعيل الأكوع "هجر العلم ومعاقله" ج3 ص 9:16.
- (4) القاضي إسماعيل الأكوع مجلة "الآداب" مايو 1959م "التاريخ العربي القديم".
- (5) القاضي إسماعيل الأكوع هجر العلم ج1 ص17.

هشام علي بن علي



مع مدير عام منظمة اليونسكو فريدريكو مايور

ملخصات المقالات باللغة العربية

(1)

رحلات القاضي إسماعيل بن علي الأكووع

إبراهيم باجس عبد المجيد

تتناول هذه الورقة رحلات القاضي إسماعيل الأكووع إلى مختلف البلدان، فقد سافر إلى أسمره في إرتيريا ثم القاهرة والإسكندرية واليونان وبلغراد وكرواتيا وإيطاليا وسوريا والسويد وموسكو وألمانيا وفرنسا وإسبانيا والمغرب والجزائر وتونس وبراغ وإيرلنده والقدس وعمان وبيروت وبلجيكا والدنمارك وهولندا وسويسرا وبريطانيا وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية والصين واندونيسيا وماليزيا وبروناي وسنغافورة والدول العربية في القسم الآسيوي، وكان له في كل بلد زاره مهمة علمية وصادقات مع علمائها ومفكرها.

(2)

الحساب الزراعي في أرجوزة حسن العفاري

د. دانيال فارسكو

توجد أرجوزة حسن العفاري مخطوطة في مكتبة أحد مشايخ اليمن وهي تقع في تسع اوراق من لوحتين وتحتوي على مائة وسبعة وعشرين بيت من الشعر، وأضيفت إليها معلومات حول المواسم والأعمال الزراعية في اليمن بما في ذلك ما كتبه النساخ على هوامش الأرجوزة. وتنقسم الأرجوزة بعد المقدمة إلى ثلاثة أجزاء :

الأول : يتناول منازل القمر الثمانية والعشرين وعلاقتها بنجوم معالم الزراعة اليمنية.

الثاني : فصول السنة الأربعة.

الثالث : تقويم شهور قران القمر بنجم الثريا .

وقد قام د. دانيال فارسكو بوضع مقدمة للأرجوزة فسر بها المقاصد الثلاثة للأرجوزة وربطها بالتراث الزراعي اليمني وبالحسابات الفلكية التي ألفت في اليمن وبالتقاويم الشعبية التي هي نتاج تجارب المزارعين في اليمن، كما عاد إلى المرجعيات والخلفيات المختلفة التي اهتمت بالحسابات الزراعية والزراعة في اليمن.

(3)

تجربة جامعة العلوم والتكنولوجيا

وفقاً لمعيار جودة التعليم

أ.د/ داود عبد الملك الحدادي

رئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا

تعتبر هذه الدراسة مكتوبة في أغلب مكوناتها حيث تم الاستفادة من المراجع والدوريات العربية والاجنبية المتعلقة بضمان الجودة ومعاييرها ومواصفاتها العالمية، كما تشمل الدراسة على جانب تحليلي حيث تم الاستفادة من قاعدة البيانات المتوفرة في إدارة ضمان الجودة في جامعة العلوم والتكنولوجيا والمتعلقة بالدراسة الاستطلاعية التي تم تنفيذها من قبل إدارة الجامعة في الفصل الأول من العام الجامعي 2001-2002م ثم أعيد تطبيقها في الفصل الدراسي الأول من العام الجامعي 2002-2003م وذلك باستخدام الأداة نفسها في كلا التطبيقين، وهذا ساعد على تسهيل عملية المقارنة والتعرف على التطور الذي حدث في اتجاهات الطلبة وآرائهم حول رضاهم عن الخدمات التي تقدمها الجامعة لطلابها، وآرائهم حول الأساتذة والمقررات الدراسية التي يقومون بدراستها ومستوى التجهيزات وغيرها من القضايا المتعلقة بالتعليم الجامعي.

(4)

آثار بلاد اليمن من خلال نصوص الهمداني

د. راضي دغفوس

تناول دغفوس في هذا البحث كتابات الهمداني الذي عاش في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي والتي تناولت الآثار اليمنية التي ترجع إلى فترات زمنية قديمة في دول معين وسبأ وقبتبان وأوسان وحضرموت، ثم طرح إشكالية مدى مطابقة وصف الهمداني لهذه الآثار التي شاهدها بنفسه في الزمن الذي عاش فيه وبما شاهده الرحالة الغربيون مثل نيبور في القرن السابع عشر وبما يقوم علماء الآثار والنقوش من أعمال بحث وتنقيب في عصرنا الراهن.

وتتناول هذه الورقة المحاور التالية :

أولاً- التعريف بالهمداني ومؤلفاته التي تحتوي على وصف للتراث الأثري اليمني.

ثانياً- استعراض لأهم ما جاء في كتابات الهمداني من ذكر للآثار التي شاهدها بنفسه في عصره.

ثالثاً ملاحظات حول ما كتبه الهمداني عن هذه الآثار من حيث:

أ- مصداقيته في ذكر الآثار وما ذكره عنها من أتو بعده إلى يومنا.

ب- منهجيته في تناول ما ذكر من آثار في كتاب الإكليل والجهود التي يبذلها علماء الآثار لدعم ما جاء فيها.

(5)

المهاجر.. إلى هجر العلم

أ.د عبد الرحمن عبد الواحد الشجاع

يتناول الدكتور الشجاع في هذه الورقة ذكرياته مع القاضي إسماعيل الأكوع منذ أن كان موظفاً في الهيئة العامة للآثار التي كان يرأسها القاضي إلى أن وافق على انتقاله إلى وزارة التربية

والتعليم لتربطه به بعد ذلك علاقة علمية أدت إلى تحضير الماجستير ومن ثم الدكتوراه التي تناولت (الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث و الرابع للهجرة).

ومع هذه العلاقة التي ربطت الشخصين فقد كان د. الشجاع يترقب وينتظر صدور الكتاب الذي كان القاضي إسماعيل الأكوع يعده منذ زمن طويل وهو كتاب (هجر العلم ومعاقله في اليمن) الذي كان كلما سأ ل عنه أتاه جواب القاضي بأنه سيصدر قريباً وتمر الشهور والسنين دون تحقق ذلك إلى كان عام 1995م عندما عثر د.الشجاع على الكتاب في معرض الكتاب بصنعاء فقام بشرائه ولكنه تحسر على عدم وجود فهرس له. ولكنه في العام التالي 1996م صدر مجلد يحتوي الفهارس العامة، وقد تبين له من خلال قراءة الكتاب الجهد الكبير والمضني الذي بذله القاضي إسماعيل الأكوع في جمع الكتاب وتصنيفه مما جعل المدة الزمنية التي استغرقها تأليفه تعد مبررة من وجهة نظره للكم الكبير والضخم من المعلومات المعرفية التي احتواها والمرجعية شبه الشاملة التي عاد إليها وللأسلوب السهل والسلس الذي استخدمه في كتابته. وينتهي الدكتور الشجاع بالدعاء للقاضي بطول العمر وبالخير والسداد.

(6)

حكيم اليمن الشيخ حسن الدعيس

أ.د عبد العزيز المقالح

يتناول الدكتور المقالح الأثر الفكري الوحيد الذي تركه (الشيخ حسين الدعيس) في كتابه بعنوان (حوار مع السائح الهندي) وهذا النص له دلالة واضحة على طموح إلى الإصلاح تبلور عند هذا الرجل في فترة الثلاثينات من القرن الماضي في منطقة إب. ونتيجة لافكاره هذه وتأثير وجوده على محيطه الاجتماعي فقد قبض عليه وأودع السجن مدة أربع سنوات بعيداً عن أهله ولكنه ظل صامداً وقوياً يتطلع إلى غد أفضل في زمن صعب وظروف غير مؤاتية.

(7)

احتلال انتهى بحكم دولي

أ.د عبد الكريم الإرياني

يتناول د. عبد الكريم الإرياني في هذه الورقة شرح التوجه الذي اتبعته الجمهورية اليمنية لحل النزاع بينها وبين جمهورية إرتيريا على الجزر في البحر الأحمر. فمنذ أن احتلت إرتيريا جزيرة حنيش عام 1995م اتجهت اليمن إلى الوسائل الدبلوماسية للحصول على حقها في السيادة على الجزر، وقد تدخلت فرنسا بين الطرفين ومن ثم أحيلت القضية الجزر إلى محكمة العدل الدولية وفي 9 أكتوبر 1999م أصدرت المحكمة حكمها الذي قضى بالسيادة اليمنية على الجزر.

(8)

الحدود البحرية

أ.د عبد الواحد الزنداني

تتناول هذه الورقة الحدود البحرية للدول بناءً على اتفاقيات جنيف لعام 1958م وقانون البحار لعام 1982م، وتتطرق الورقة إلى الحدود البحرية انطلاقاً من الجرف القاري لحدود الدولة، كما تتناول حدود الجزر التابعة لسيادة الدولة ووضع الدول الأرخيبيلية مثل اندونيسيا وغيرها وكذلك الحدود من دلتا الأنهار والخلجان. ويورد البحث سلسلة من المواد القانونية التي تدل على ما ذكره فقهاء القانون بخصوص بعض الحدود التي أدت إلى تحكيم دولي كما حدث بين فرنسا وبريطانيا وبين تونس وليبيا وبين ألمانيا والدنمارك.

(9)

سلطة الشريعة وشريعة السلطة . طبقة القضاة والدولة في اليمن الحديث.

د. محمد طاهر السبيطي

تتناول هذه الورقة العلاقة بين الدولة والسلطة القضائية في تاريخ اليمن الحديث. وتنطلق بداية من عهد الدولة القاسمية في القرن السابع عشر الميلادي عندما كان الإمام سلطة مطلقة ومن ثم تحول في مرحلة تالية إلى دولة يعد ركن أساسي من أركانها القضاء، الذي اختير له رجالات مرتبطين بالسلطة، ومع مرور الزمن توطدت علاقات بعض الأسر بالقضاء فنسبوا إليه مما أدى إلى ظهور فئة اجتماعية متميزة داخل المجتمع اليمني هم فئة القضاة الذين حضوا باحترام الناس وكان لهم صراعهم مع السلطة ومصالحهم فيها.

(10)

عرض لكتاب : سدود اليمن التاريخية . أبرز مظاهر حضارتها

محمد لطف غالب

إن كتاب "سدود اليمن أبرز مظاهر حضارتها" تأليف القاضي إسماعيل الأكوع قد تتبع موضوع الغرض من إنشاء هذه السدود والحواجز في ري الحقول ومصدراً من مصادر مياه الشرب. كما تناول الكتاب عدد هذه السدود والحواجز تقريباً وحدد مواقعها في المناطق والمرتفعات اليمنية. ويأتي في قمة هذه السدود سد مأرب التاريخي وأهميته في ري الجنتين التي ورد ذكرهما في القرآن الكريم.

(11)

الأمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني

نظر محمد الفاريابي

تتناول هذه الورقة حياة العالم الكبير عبد الرزاق بن همام الصنعاني الذي ولد بصنعاء وعاش فيها وكان من كبار مفسري القرآن ورواة الحديث وعالم في الفقه، والمغازي، والتاريخ، وقد قصده كبار العلماء من البلدان الإسلامية منهم الإمام أحمد بن حنبل وابن جريج وسُفيان وهم من جهازة علماء المسلمين وكان له تلامذة عديدون غيرهم.

وتتبع هذه الورقة سيرة حياة عبد الرزاق في طفولته ومراحل تعليمه وشيوخه وتلامذته وصولاً إلى حصر شامل لمؤلفاته، وقد توفي هذا العالم الكبير سنة 211هـ.

(12)

القاضي إسماعيل الأكوع وكتابه تاريخ اليمن الثقافي

هشام علي بن علي

تتناول هذه الورقة جهود القاضي إسماعيل الأكوع في كتابه تاريخ اليمن الثقافي وتحقيق مخطوطاته، ويرى الكاتب أن القاضي إسماعيل يعيد قراءة النص التاريخي انطلاقاً من دلالات عصره هو ويحاول البحث عنه داخل تلك النصوص ، ومن ثم ليس من قراءة بريئة للنص لديه. ويتطرق الكاتب بعد ذلك إلى إشكالية كتابه التاريخ في اليمن والذي ينطلق معظم كتابه من رؤية مسبقة موروثية من الماضي تعكس مشكلات وخلافات الأمس الفكرية والسياسية وتلبسها لباس الحاضر ولكن بمعيار الماضي وأدبياته وأحكامه.

ملخص للمقالات باللغات الأوروبية

(1)

القاضي إسماعيل الأكوع والبعثة الأثرية الفرنسية في الجمهورية العربية اليمنية،
نحو اكتشاف الآثار الإسلامية في اليمن.

ماري - كريستين دانشت

لقد تم إرسال البعثة الأثرية الفرنسية إلى الجمهورية العربية اليمنية في السبعينات من القرن الماضي. وقد بدأ جزء من هذه البعثة بالاهتمام بالفن المعماري الإسلامي في الثمانينات وذلك بطلب خاص من القاضي إسماعيل الأكوع، رئيس الهيئة العامة للآثار حينذاك. وبفضل توجيهات القاضي المستوحاة من قراءته للعديد من الكتب التاريخية، قام أعضاء البعثة الأثرية الفرنسية بمسوحات لمواقع كثيرة، وخاصة ظفار ذي بين ونجحا في حماية جامع الإمام المنصور (مؤسس هذه المدينة العظيمة) بشكل مؤقت. كما بادروا بحماية مسجد العباس في أسناف والذي تم ترميمه لاحقا بفضل بعثة فرنسية في التسعينات. وبدءوا أيضاً بالقيام بمسوحات لمدرسة العامرية في رداغ التي رمت فيما بعد. وقُدمت هذه الاكتشافات الأولية في معرض أثري في صنعاء عام 1984م.

(2)

الصيعة: دراسة انثروبولوجية لقبيلة من الجنوب العربي منذ 1960م مع ملاحظات
إضافية جمعت في العام 1995م.

لقد قام والتر دوستال بعمل دراسة إنسانية شاملة عن قبيلة الصيعة التي تسكن بين هضبة جارول وصحراء الربع الخالي. وقد شملت هذه الدراسة مساكن هذه القبيلة واقتصادها ونظامها الاجتماعي والسياسي إضافة إلى تأثير الحداثة عليها.

(3)

بعض الحالات لإعادة استخدام المواد القديمة في بناء المساجد في اليمن

باربرا فينستر

إن إعادة استخدام المواد القديمة في بناء المساجد هي طريقة اعتيادية في اليمن. وقد عاين الكاتب بشكل خاص حالة الجامع الكبير بصنعاء حيث نجد فيه الأعمدة وتيجانها التي كانت مستخدمة في أكثر الاحتمالات في الكنيسة الإثيوبية المشيدة في القرن السادس الميلادي. كما تطرقت أيضاً للجامع الكبير في شبام كوكبان ذو الأعمدة ذات التيجان والنقوش الحميرية المهمة. ونجد أيضاً إعادة استخدام هذه المواد القديمة في مسجد العباس في أسناف- خولان، وفي مسجد صراحه، ومسجد سنبل في ذمار، والمسجد العثماني البكرية. كما أننا نجد تقليد للنمط القديم في بعض المساجد الأكثر حداثة كالجامع الكبير ببريم. وتوجد عناصر أخرى تعود لفترة ما قبل الإسلام غاية في الأهمية في مسجد الجمعة ومسجد سليمان بن داود في مأرب.

(4)

تنقيبات البعثة الأثرية الإيطالية في المعبد الثاني في براقش (2004-2005)

اليسندرو دو ميغري (نابولي).

يعود الفضل في أولى التنقيبات الأثرية الإيطالية في اليمن لمساعدة القاضي إسماعيل الأكوع، الذي كان يشغل منصب رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب حينذاك. فبعد القيام بالحفريات عام 1990-1992 في موقع براقش للمعبد داخل المدينة والمخصص لنكرح، الآلهة الرئيسي لبراقش وبعد إعادة ترميمه في العام 2003م، اكتشفت البعثة الإيطالية معبداً آخر يجاور الأول (2004-2005)، كان هذا المعبد الجديد مخصصاً للإله قبط، إحدى أسماء عثر، ويتميز المعبد بوجود مدخل

مكون من ستة أعمدة أحادية الحجر يمكن الوصول إليها عن طريق الدرج المُعمد. إن النمط المعماري لهذا المعبد يشبه ما نراه في المواقع اليمنية الأخرى وفي أثيوبيا في "يحا". وقد تم إدراج لقي أثرية أثناء التنقيبات وأيضاً على أربع نصوص مسندية موجودة على جدران المعبد. كما أكدت طبقات الأرض في هذا الموقع على تاريخ موقع براقش والمحدد من القرن السابع وحتى القرن الأول قبل عصر نهاية الحكم المعيني، ثم تُرك الموقع في القرون الميلادية الأولى وبعد عدة قرون أصبح أهلاً بالسكنى بين القرن الثاني عشر والسابع عشر الميلادي.

(5)

بعض الأسباب والاعتبارات المتعلقة بانقراض وسقوط السلالة الرسولية في اليمن.

ج. ركس سميث

لقد عرض الكاتب في مقاله دراسة حول انحطاط وسقوط السلالة الرسولية التي حكمت اليمن في الفترة بين 1230م و1430م. وكان الهدف من هذه المقالة هو معرفة العوامل التي أدت إلى سقوط هذه السلالة البارزة واللامعة والتي نجحت في إدارة واستثمار المصادر الاقتصادية لليمن بشكل فعال وذلك عن طريق فريق متكامل وناجح يقوم بمهامه على أكمل وجه من تحصيل للضرائب وتشجيع للمزارعين والحرفيين والتجار. كما قام الكاتب بتحليل هذه العوامل بشكل أدق: الأسباب السياسية والعسكرية والاقتصادية. وحدد الخطوط العريضة لهذا التحقيق المستقبلي ومصادقية المصادر المستخدمة : المصادر الرسولية نفسها إضافة إلى المصادر الزيدية والطاهرية والمصادر الأخرى وبشكل خاص المصرية المملوكية.

(6)

مُحَقَّرَاءُ. قبيلة حميرية غير مشهورة.

كريستيان روبان (المعهد الوطني للأبحاث العلمية، باريس، معهد فرنسا).

لقد اتخذت قبيلة مُحَقَّرَاءُ (بالعربية مُقَرَى) مكانها في منطقة ذمار، مسقط رأس القاضي إسماعيل الأكوخ، وجعلت مقرها الرئيسي "مصنعة مارية" سمعان قديماً. ويظل معظم تاريخ هذه القبيلة غير معروف حتى الآن. وقد ساعدت الدراسة المتواصلة للنقوش في منطقة ذمار في معرفة تاريخ هذه القبيلة حيث أتت على ذكر قبيلة مُقَرَى التي كان يحكمها بنو يحفرع وساعدت أيضاً في معرفة منطقة ذمار من القرن الأول وحتى السادس الميلادي.

(7)

هل كان ابن سبأ مؤسس الشيعة الإمامية؟

قاسم السمرائي (ليدن، هولندا).

لم يُجمع حتى الآن العلماء الشيعة والمؤرخون حول أصل المذهب الشيعي وخاصة تاريخ بدايته. ويظل السؤال الذي يثار حوله الجدل هو معرفة ما إذا كان علي بن أبي طالب قد تبنى أن يخلف الرسول الكريم (ص) أو أن الرسول الكريم هو من اختاره حقاً ليخلفه. إن النظرية الشيعية لـ "الوصية" هي أساس إنشاء السلالة العلوية. ويمثل ابن سبأ أحد الأوائل في الدفاع عن الفكرة التي تقول بأن جميع الرسل كان لديهم من يخلفهم "وصي" ونتيجة لذلك فإن الرسول الكريم كان يتوجب عليه أن يتخذ من يخلفه ولم يكن هذا الشخص سوى علي بن أبي طالب. وكان ابن سبأ من يهود اليمن وقد أسلم وسكن في البصرة ثم انتقل بعد ذلك إلى الكوفة وأخيراً إلى سوريا ومصر. وقد عرفناه من خلال أول المؤرخين العرب سيف بن عمر (الذي توفي عام 170هـ) وعن طريق آخرين ومع ذلك لازال يعتبر وجوده أسطورياً في بعض الأحيان. وقد نقل إلينا المؤرخ الكشي بأن

نظرية ابن سبأ عن وصية علي بن أبي طالب كانت مستمدة من التقليد اليهودي. وفيما بعد، أنتشرت هذه الحركة السبائية حتى نهاية القرن الثاني الهجري وكانت تدافع عن معتقدات وأفكار أخرى كنظرية الرجعة والتقية والبدع والتي من المحتمل أيضاً أن يكون لها أصول يهودية من خلال نظريات ابن سبأ.

(8)

تاريخ اليمن في العصر الإسلامي

أيمن فؤاد سيد (القاهرة)

كما في معظم الأقاليم الإسلامية، كان تاريخ اليمن -المجال المفضل لدى القاضي إسماعيل الأكوخ- مميزاً بسيادة التاريخ الخاص بالنسب. ولم يتم إنشاء أول مدرسة تاريخية حقيقية في اليمن إلا في القرن الثالث الهجري. ويعتبر كتاب حسن بن أحمد الهمداني (في القرن الثالث الهجري) المرجع الجغرافي والتاريخي الأساسي لليمن. كما أن هناك رموزاً يمنية أخرى أثرت فعلياً في التاريخ من القرن الخامس وحتى العاشر الهجري. وتتصف تلك الفترة بحتمية وجود الكتب المختصة بالطبقات والمتضمنة للسيرة الذاتية والمناقب لبعض الشخصيات المعروفة كحميد المحلي والجن دي وباخرمة.

صور للقاضي إسماعيل بن علي الأكوع في القسم باللغة العربية

- القاضي إسماعيل الأكوع مع أستاذه أحمد محمد ابلان، في منطقة إب ٢٩
إجازة من العالم علي حسين الشامي ٣٠
في زيارة إلى سور الصين : "اطلب العلم ولو في الصين" ٤٩
شهادة من منظمة المؤتمر الإسلامي ٨٢
في زيارة لقلعة رداغ، بمرافقة كريستيان روبان (مجموعة كريستيان روبان) ١٤٩
مع د. عبد الحليم نور الدين (مجموعة كريستيان روبان) ١٩٦
مع الشيخ عبد الله بن حسين الاحمر وعبد السلام صبرة ٢٤٦
مع القاضي محمد الحجري، في القاهرة ٢٨٦
مع ولفرد ماديلونج ٣٣٢
مع أحمد صبحي ٣٧٤
مع فيديريكو مايو، مدير عام منظمة اليونسكو ٣٩٠

في القسم باللغات الأوروبية

- القاضي إسماعيل الأكوع مع القاضي زيد عنان ١٦
القاضي إسماعيل الأكوع مع إسماعيل وكريستيان روبان (أكتوبر ١٩٨٢) ١٩
القاضي إسماعيل الأكوع في أول شبابه، وهذه أقدم صورة له ٣٢
زيارة لمعرض البعثة الآثرية الفرنسية للآثار في صنعاء عام ١٩٨٤، مع السفير
الفرنسي فلوك بلديت وكريستيان روبان ٥٦
القاضي إسماعيل الأكوع مع جوزيف فان أيس ١٤٩



Le qāḍī Ismā‘īl b. ‘Alī al-Akwa‘ avec ses collègues saoudiens.
القاضي إسماعيل بن علي الأكوع مع زملائه السعوديين.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

Légendes des photographies du qāḍī Ismā‘īl b. ‘Alī al-Akwa‘

I. De la partie en langue arabe

Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ avec son maître Aḥmad Muḥammad Abalān, dans la région d’Ibb	29
Attestation manuscrite <i>ijāza</i> du savant al-Shāmī	30
En visite sur la muraille de Chine (parole du Prophète : « Allez chercher la science, même jusqu’en Chine »)	49
Prix ARISCA décerné par l’Organisation de la Conférence Islamique	82
En visite à la forteresse de Radā‘, en compagnie de Christian J. Robin et Patrick Nicoloso (Collection Ch. Robin)	149
Avec le D ^r ‘Abd al-Ḥalīm Nūr al-Dīn (Collection Ch. Robin)	196
Avec le shaykh ‘Abd Allāh al-Aḥmar et le qāḍī ‘Abd al-Salām Ṣabra	246
Avec le qāḍī Muḥammad al-Ḥajrī au Caire	286
Avec le D ^r Wilfred Madelung	331
Avec le D ^r Aḥmad Ṣubḥī	373
Avec M. Frederico Mayor, directeur général de l’UNESCO	390

II. De la partie en langues européennes

Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ avec Maël et Christian Robin (octobre 1982)	19
La première photo du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ dans sa jeunesse	32
Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ à l’exposition de la MAFRAY en 1984 à Ṣan‘ā’, en compagnie de Christian Robin	56
Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ avec Joseph Van Esse	149

NB : sauf indications contraires, les photos appartiennent au fond privé du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘.

L'imām ‘Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan‘ānī

Nazar Muḥammad AL-FĀRYĀBĪ

Cet article aborde la vie du grand savant ‘Abd al-Razzāq b. Hammām al-Ṣan‘ānī qui est né et a vécu à Ṣan‘ā’. Il était une autorité en matière de science religieuse, de commentaire du Coran (*tafsīr*), de traditions, de jurisprudence, de récits de guerres et d’histoire. De grands savants du monde musulman comme Aḥmad b. Ḥanbāl, Ibn Jarīh, Sufyān et bien d’autres avaient suivi son enseignement.

Cette étude suit ‘Abd al-Razzāq (211 h.) depuis son enfance jusqu’à l’âge adulte et résume du son enseignement et l’ensemble de ses œuvres.

Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ et l’écriture de l’histoire culturelle du Yémen

Hishām ‘Alī b. ‘Alī

Cet article traite des efforts du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ pour élaborer une histoire culturelle du Yémen. L’étude de ses textes révèle une nouvelle lecture de l’histoire yéménite. Trop souvent, les ouvrages historiques les épousent les conflits intellectuels et politiques du passé. Tout en se faisant passer pour contemporains, ils n’adoptent en fait que le style et les règles de périodes révolues.

occupa ces îles en 1995, le Yémen eut recours à des moyens diplomatiques pour défendre ses droits.

La France intervint entre les deux parties. L'affaire fut finalement soumise au Tribunal international de La Haye, qui octroya au Yémen la souveraineté sur ces îles le 9 octobre 1999.

Les frontières maritimes

'Abd al-Wāḥid AL-ZINDĀNĪ

Cet article traite d'un point de vue juridique des frontières maritimes telles qu'elles ont été fixées par les accords de Genève en 1958 et par la loi maritime de 1982. L'auteur examine comment déterminer les frontières maritimes quand il s'agit d'îles dépendants d'un Etat, d'archipels comme l'Indonésie, de deltas, de fleuves et de golfes.

Cette étude présente des exemples juridiques se référant aux frontières fixées par des accords internationaux, comme c'est le cas pour les frontières entre la France et la Grande-Bretagne, la Tunisie et la Libye, ou l'Allemagne et le Danemark.

Le pouvoir de la loi et la loi du pouvoir

Muḥammad Ṭāḥir AL-SBIṬLĪ

Cet article aborde les relations entre l'État et le pouvoir des *qāḍī*, « juges », dans l'histoire moderne du Yémen. Elle traite de la période qui commence avec la dynastie qāsimite au XVII^e siècle. L'imām disposait alors d'un pouvoir absolu qui permit d'édifier un Etat dont le principal pilier fut la classe des *qāḍī*, principaux alliés du pouvoir. Ces *qāḍī* occupaient les postes officiels, non seulement de juges, mais aussi de hauts fonctionnaires, gouverneurs, ministres, etc. C'est ainsi qu'émergea au sein de la société yéménite un groupe social spécifique : la classe des *qāḍī*.

Les pèlerins des forteresses du savoir

‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Wāḥid AL-SHujā‘

‘Abd al-Raḥmān al-Shujā‘ évoque les souvenirs qu’il a conservés du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, à l’époque où il travaillait à la Haute Autorité des Antiquités alors dirigée par le Qāḍī, jusqu’au moment où il fut muté au ministère de l’Éducation. Ils partageaient alors la même passion pour la recherche ce qui l’amena à préparer un doctorat sur la vie intellectuelle au Yémen aux III^e et IV^e siècles de l’hégire.

L’auteur affirme avoir attendu avec impatience la parution du livre que le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, préparait depuis longtemps : *Les pèlerins du savoir au Yémen*. C’est en 1995 al-Shujā‘ le découvrit à la foire du livre de Ṣan‘ā’. À sa lecture, al-Shujā‘ réalisa l’effort considérable que le Cadi avait fourni : la quantité d’informations, l’exhaustivité des sources, la simplicité et la légèreté du style.

Le sage du Yémen, le cheikh Ḥasan al-Du‘ays

‘Abd al-Azīz AL-MAQĀLIḤ

‘Abd al-Azīz al-Maqāliḥ aborde l’impact du livre du cheikh Ḥasan al-Du‘ays intitulé *Entretien avec un touriste indien*. Ce texte fait clairement apparaître les ambitions intellectuelles et les aspirations de ce penseur ainsi qu’exercèrent ses idées sur son environnement social durant les années 1930. Bien qu’il ait passé quatre années en prison, il résista et continua à aspirer à un avenir meilleur dans une époque difficile.

Une occupation qui se solda par un jugement du Tribunal international

‘Abd al-Karīm AL-IRYĀNĪ

‘Abd al-Karīm al-Iryānī rappelle comment la République du Yémen fut en mesure de résoudre le conflit qui l’opposait à la République d’Érythrée à propos des îles Ḥanīsh dans la mer Rouge. Dès que l’Érythrée

L'expérience de l'université des Sciences et des technologies concernant les critères de qualité de l'enseignement

Dāwūd 'Abd al-Malik AL-ḤUDĀBĪ

Cette étude se fonde sur des ouvrages et des périodiques arabes et étrangers qui traitent de la qualité de l'enseignement et de ses critères au niveau mondial. L'étude comporte aussi une l'analyse d'une base de données de l'administration de l'université des sciences et des technologies concernant la qualité de l'enseignement. Ces données proviennent d'une enquête que l'administration de l'université a menée au premier semestre de l'année 2001-2002 et qu'elle a poursuivie au premier semestre de l'année 2002-2003. Le but étant de connaître l'opinion des étudiants sur les services de l'université, les professeurs, les manuels d'étude, le niveau d'équipement et tout autre domaine de l'enseignement supérieur.

Les antiquités du Yémen à travers les textes d'al-Hamdānī

Rāḍī DAGHFUS

Dans cet article, l'auteur s'intéressant plus particulièrement à ceux qui traitent les ouvrages d'al-Hamdānī qui vécut au IV^e s. h./X^e s. apr. J.-C. des monuments antiques yéménites datant de l'époque préislamique.

L'auteur compare ensuite la description des antiquités faite par al-Hamdānī avec celle des voyageurs occidentaux et avec les résultats des recherches archéologiques de notre époque.

Cette étude comprend ensuite une présentation d'al-Hamdānī, de ses écrits sur le patrimoine archéologique yéménite, ainsi que quelques remarques sur le milieu d'al-Hamdānī dans son livre *al-Iklīl*. Il se termine avec le point de vue des archéologues sur cet auteur.

Résumés en français des articles arabes

Les voyages du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘

Ibrāhīm Bājis ‘ABD AL-MAJID

Grand voyageur du temps, le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, a parcouru le monde de la Chine aux Amériques en passant par tout le Monde arabe. Chaque voyage était pour lui l’occasion d’accomplir une mission scientifique et d’entretenir des relations amicales avec les savants et les penseurs des pays qu’il visitait.

Le compte agraire dans le poème en rajaz de Ḥasan al-‘Affārī

Daniel VARISCO

Le poème en *rajaz* de Ḥasan al-‘Affārī est inédit. Il a été retrouvé dans un manuscrit de la bibliothèque privée d’un cheikh yéménite. Ce poème de 127 vers tient sur sept planches de deux pages. Dans les marges, les copistes ont noté des informations sur les saisons et les travaux agraires au Yémen.

Le poème commence par une introduction suivie de trois parties :

- la première partie traite de la lune et de sa position par rapport aux étoiles sur lesquelles se base l’agriculture yéménite ;
- la deuxième partie traite des quatre saisons de l’année ;
- la troisième partie traite de la proximité de la lune et de Vénus.

L’auteur présente le poème, en explicite les trois thèmes, leurs relations avec la tradition agraire yéménite et avec les calculs astronomiques réalisés au Yémen, mais aussi avec les calendriers populaires nés de l’expérience des agriculteurs. Enfin, il signale les ouvrages et les principaux auteurs qui se sont intéressés aux calculs astronomiques et à l’agriculture au Yémen.

doctrines comme le retour, *raj'a*, la dissimulation, *taqiyya* et le changement d'opinion, *bid'* qui pourraient bien, à travers Ibn Saba', avoir elles aussi une origine juive.

L'historiographie du Yémen à l'époque musulmane

Ayman Fouad SAYYID

L'historiographie du Yémen, domaine de prédilection du qāḍī Ismā'īl al-Akwa', a été marquée, comme dans les autres provinces musulmanes, par la prédominance du genre des annales. Ce n'est qu'à partir du IV^e siècle de l'hégire qu'une véritable école historique apparaît au Yémen avec Abū al-Ḥasan al-Hamdānī. D'autres figures yéménites marquent l'historiographie des V^e-X^e siècles de l'hégire, qui se caractérise par l'émergence des ouvrages de *ṭabaqāt*, biographies, et de *manāqib*, avec des auteurs tels que Ḥamīd al-Mahallī, d'al-Janadī et de Bāmakhrama.

Quelques considérations préliminaires sur le déclin et la chute de la dynastie rasūlide au Yémen

G. Rex SMITH

L'auteur pose les jalons d'une étude sur le déclin de la dynastie des Rasūlides, qui a dominé le Yémen entre 1230 et 1430 de l'ère chrétienne. Cette dynastie avait réussi à administrer au mieux les ressources économiques du Yémen.

L'auteur passe en revue les facteurs qui devront être approfondis : considérations politico-militaires et éco-nomiques. Il définit les grandes lignes de cette future enquête et s'interroge sur la crédibilité des sources qui seront utilisées : rasūlides, mais aussi zaydites et ṭāhirides, sans oublier les sources étrangères, principalement égyptiennes.

monolithes d'où l'on descend par un escalier dans la salle hypostyle. Si l'on juge par le départ d'un escalier, ce temple comportait un étage, comme celui de Yéha (Ethiopie).

Les découvertes les plus notables sont une grande table d'offrande et deux longs textes normatifs gravés sur les murs.

Muhaqra^{um} (arabe Muqrā). Une commune ḥimyarite méconnue

Christian J. ROBIN

C'est dans la région de Dhamār, terre natale du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, que se trouvait la commune ḥimyarite Muhaqra^{um} (arabe Muqrā) dont le chef-lieu était Sami‘ān, aujourd'hui Maṣna‘at Māriya. Les grands seigneurs du Muhaqra^{um} étaient les banū Yuhafri‘.

L'auteur, qui republie les inscriptions mentionnant cette commune, dresse un bilan de toutes les données historiques dont nous disposons aujourd'hui.

Ibn Saba' était-il le fondateur de l'imāmat shiite ?

Qasim AL-SAMARRAI

Les origines du chiisme sont encore débattues par les historiens. Une question très controversée est de savoir si ‘Alī avait souhaité succéder au prophète Muḥammad, et si le Prophète lui-même l'avait véritablement désigné. La doctrine chiite du « testament », *al-waṣiyya*, légitime l'instauration de la dynastie des Alides. Ibn Saba' fut l'un des premiers à défendre cette idée que tous les Prophètes avaient eu un héritier, *waṣī*, et qu'en conséquence, Muḥammad devait aussi en avoir eu un, et qu'il n'était autre que ‘Alī. Ibn Saba' était un Yéménite juif converti, qui résida à Baṣra, puis à Kūfa, enfin en Syrie et en Égypte. Il nous est connu principalement par le premier historien arabe, Sayf b. ‘Umar (mort vers 170 H.), mais son existence est parfois considérée comme mythique. L'historien al-Kashshī rapporte que la théorie d'Ibn Saba' sur la *waṣiyya* de ‘Alī aurait été empruntée au judaïsme. Un mouvement *saba'ī* se développa ensuite jusqu'à la fin du II^e siècle de l'hégire, défendant des

examine notamment son habitat, son économie, son organisation sociale et politique et l'impact de la modernité sur la tribu.

Sur quelques cas de remplois de matériaux antiques dans la construction des mosquées au Yémen

Barbara FINSTER

La remploi de matériaux antiques était d'usage courant dans la construction des mosquées au Yémen. L'auteur examine en particulier le cas de la Grande Mosquée de Ṣan'ā', où l'on trouve des colonnes et des chapiteaux provenant d'une église d'inspiration éthiopienne datant du VI^e siècle. Elle évoque également la Grande Mosquée de Shibām-Kawkabān, où l'on voit des chapiteaux, des colonnes et une inscription ḥimyarite importante. On trouve tels remplois également dans la mosquée al-ʿAbbās d'Asnāf, Khawlān ; la mosquée de Ṣarḥa ; la mosquée Sunbul de Dhamār ; la mosquée ottomane Bakīriyya. On trouve aussi des imitations du style antique dans certaines mosquée plus récentes comme dans la Grande Mosquée de Yarīm. Enfin, d'autres éléments préislamiques très intéressants figurent dans la mosquée Sulaymān b. Dāwūd de Ma'rib.

Les fouilles de la mission archéologique italienne dans le deuxième temple de Barāqish (2004-2005)

Alessandro de MAIGRET

C'est avec le soutien du qādī Ismā'īl al-Akwa', , alors président de Haute Autorité des Antiquités, que la mission archéologique italienne a réalisé ses premiers travaux de recherches archéologiques au Yémen. Après avoir effectué en 1990-1992 sur le site de Barāqish la fouille d'un temple *intra-muros* consacré à Nakrah, un dieu particulièrement vénéré à Barāqish, et l'avoir restauré en 2003, la mission italienne vient de dégager un deuxième temple *intra-muros* qui juxte le premier (2004-2005). Ce nouveau temple consacré à Qabṭ, une des facettes du dieu ʿAthtar, se caractérise par la présence d'une entrée monumentale avec six piliers

Résumés en français des articles européens

Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ et la mission archéologique française en République arabe du Yémen : à la découverte de l’archéologie islamique du Yémen

Marie-Christine DANCHOTTE

La Mission archéologique française en République arabe du Yémen (MAFRAY) a été créée en 1978. Une partie de cette mission est intéressée à l’architecture islamique dans les années 1980, principalement à la demande du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, alors président de la Haute Autorité des Antiquités et des Bibliothèques. Grâce aux indications du Qāḍī, souvent tirées de ses lectures, les membres de la MAFRAY-Islam disposèrent de précieuses informations historiques quand ils firent la prospection du site de Zafār dhī Bīn et réussirent à protéger de manière provisoire la mosquée de l’imam al-Manṣūr, son fondateur. Ils lancèrent également la protection de la mosquée al-‘Abbās d’al-Asnāf, qui fut ultérieurement restaurée par la France dans les années 1990. Ils commencèrent également la prospection de la *madrasa* al-‘Āmiriyya de Radā‘, elle aussi restaurée plus tard. Ces premiers travaux furent présentés dans une exposition à Ṣan‘ā’ en 1984.

Al-Ṣay‘ar. Un Esquisse socio-anthropologique d’une tribu sud-arabique en 1960 suivi de quelques observations effectuées en 1995

Walter DOSTAL

Walter Dostal fait une étude anthropologique de la tribu des Ṣay‘ar, qui nomadisait entre le plateau du Jawl et le désert du al-Ruba‘ al-Khālī. Il

- Frankfurt/Main (Umschau-Verlag), p. 312-332.
- 1989 "Medieval Agricultural Texts from Rasulid Yemen", *Manuscripts of the Middle East*, 4, p. 150-154.
- 1993 "Texts and Pretexts: the Unity of the Rasulid State under al-Malik al-Muẓaffar", *REMMM*, 67, p. 13-23.
- 1994 *Medieval Agriculture and Islamic Science – the Almanac of a Yemeni Sultan*, Seattle and London (University of Washington).
- VARISCO D. M. & SMITH, G. R.
- 1998 *The Manuscript of al-Malik al-Afḍal al-‘Abbās b. ‘Alī b. Dā’ūd b. Yūsuf b. ‘Umar b. ‘Alī Ibn Rasūl (d. 778/1377): a Medieval Arabic Anthology from the Yemen*, Warminster (Gibb Memorial Trust).

The Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen

SERJEANT, R. B.

- 1994 "Fifteenth Century 'Interlopers' on the Coast of Rasulid Yemen", *Itinéraires d'Orient : Hommages à Claude Cahen. Res Orientales*, 6, p. 83-91.

SHAMI, A. el- & SERJEANT, R. B.

- 1990 "Regional Literature: the Yemen", in *Cambridge History of Arabic Literature: 'Abbasid Belles-Lettres*, ed. Julia Ashtiany et al., Cambridge, p. 442-468.

SHAMROOKH, Nayef Abdullah al-

- 1996 *The Commerce and Trade of the Rasulids in the Yemen, 630-858/1231-1454*, Kuwait.

SMITH, G. R.

- 1969 "The Ayyubids and Rasulids: the Transfer of Power in 7th/13th century Yemen", *Islamic Culture*, 43 (= Smith 1997, XII).
- 1974-1978 *The Ayyubids and Early Rasulids in the Yemen (567-694/1173-1295)*, 2 vols., London (Gibb Memorial Trust 26).
- 1995 "Have You Anything to Declare? Maritime Trade and Commerce in Ayyubid Aden: Practices and Taxes", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 25, p. 127-140 (= Smith 1997, x).
- 1997 *Studies in the Medieval History of the Yemen and South Arabia*, Aldershot (Variorum).

VARISCO, D. M.

- 1985 "The Production of Sorghum (*dhurah*) in Highland Yemen", *Arabian Studies*, 7, p. 53-88.
- 1988 "Rasulid Agriculture and the Almanac Tradition", in *Yemen: 3000 Years of Art and Civilisation in Arabia Felix*, ed. Werner Daum, Innsbruck (Pinguin-Verlag) and

Muḥammad ʿAsal (vols. iv and v) (Gibb Memorial Trust, 3).

- 1981 *al-ʿAsjad al-masbūk fī-man waliya al-Yaman min al-mulūk*,
Ṣanʿāʾ (Ministry of Information and Culture).
- 1983 *al-ʿUqūd al-luʾluʾiyya fī tārikh al-dawla al-Rasūliyya*, 2 vols.,
ed. Muḥammad b. ʿAlī al-Akwaʿ al-Ḥiwālī, Ṣanʿāʾ, 1983.

LEWCOCK, R. & SMITH G. R.

- 1974 “Three Medieval Mosques in the Yemen”, *Oriental Art*, 20,
p. 75-86, 192-203.

NŪR AL-MAʿĀRIF

- 2003 *Nūr al-Maʿārif fī nuḥum wa-qawānīn wa-aʿrāf al-Yaman fī ʾl-
ʿahd al-Muzaḥḥar al-wārif*, I, ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm
Jāzim, (Centre Français d’Archéologie et de Sciences Sociales
de Sanaa), Ṣanʿāʾ.

PORTER, V.

- 1988 “The Art of the Rasulids”, in *Yemen: 3000 Years of Art and
Civilisation in Arabia Felix*, ed. Werner Daum, Innsbruck
(Pinguin-Verlag) and Frankfurt/Main (Umschau-Verlag),
p. 232-254.
- 2002 “The Ports of Yemen and the Indian Ocean Trade during the
Tahirid Period (1454-1517)”, in *Studies on Arabia in Honour
of Professor G. Rex Smith*, ed. J. F Healey and V. Porter,
Oxford (Journal of Semitic Studies Supplement 14), p. 171-
190.

SADEK, N.

- 1989 “Rasūlid Women: Power and Patronage”, *Proceedings of the
Seminar for Arabian Studies*, 19, p. 121-136.

The Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen

ḤIBSHĪ, ‘Abd Allāh Muḥammad al-

1979 *Mu’allafāt ḥukkām al-Yaman*, ed. Elke Niewöhner-Eberhard, Wiesbaden (Harrassowitz).

HOLT, P. M.

1986 *The Age of the Crusades – the Near East from the Eleventh Century to 1517*, London and New York (Longman).

IBN AL-DAYBA‘, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī

1977 *Kitāb Qurrat al-‘uyūn bi-akhbār al-Yaman al-maymūn*, 2 vols., ed. Muḥammad b. ‘Alī al-Akwa‘ al-Ḥiwālī, Cairo.

1979 *Bughyat al-mustafīd fī akhbār madīnat Zabīd*, ed. ‘Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibshī, Ṣan‘ā’.

IBN ḤĀTIM, Muḥammad al-Yāmī al-Hamdānī

1974 *Kitāb al-Simṭ al-ghālī al-thaman fī akhbār al-mulūk min al-Ghuzz bi-’l-Yaman*, ed. Rex Smith, London, Gibb Memorial Trust 26 (= G. Rex Smith, *The Ayyubids and Early Rasulids in the Yemen*, I).

IBN AL-ḤUSAYN, Yaḥyà

1968 *Ghāyat al-amānī fī akhbār al-quṭr al-Yamānī*, 2 vols., ed. Sa‘īd ‘Abd al-Fattāḥ ‘Āshūr, Cairo.

IBN AL-MUJĀWIR

1951-1954 *Tārīkh al-Mustabsir*, 2 vols, ed. Oscar Löfgren, Leiden (Brill).

KHAZRAJĪ, ‘Alī b. al-Ḥasan al-

1906-1918 *al-‘Uqūd al-lu’lu’iyya fī tārīkh al-dawla al-Rasūliyya*, 5 vols., trans. J. W. Redhouse with notes (vols. I, II and III), ed.

Bibliography

AYALON, D.

- 1951 *L'esclavage du mamelouk* (Oriental Notes and Studies, The Israel Oriental Society, 1), Jerusalem.

CAHEN, C. & SERJEANT, R. B.

- 1957 "A Fiscal Survey of the Medieval Yemen : Notes Preparatory to a Critical Edition of the *Mulaḥḥaṣ al-ḥitan* [sic] of al-Ḥasan b. 'Alī al-Šarīf al-Ḥusaynī", *Arabica*, 4, p. 23-33.

Chronicle

- 1974 *A Chronicle of the Rasūlid Dynasty of Yemen (Tārīkh al-Yaman fī 'l-dawla al-Rasūliyya)*, ed. Hikoichi Yajima, Tokyo.
- 1984 *Tārīkh al-dawla al-Rasūliyya fī 'l-Yaman*, ed. 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥibshī, Ṣan'ā' (Dār al-Jīl).

EAGLE, Abdelmalik B. D. R.

- 1990 *Ghāyat al-amānī and the Life and Times of al-Hādī Yaḥyā b. al-Ḥusaynan Introduction, Newly Edited Text and Translation with Detailed Annotation*, unpublished MLitt dissertation, University of Durham.

FINSTER, B.

- 1988 "The Architecture of the Rasulids", in *Yemen: 3000 Years of Art and Civilisation in Arabia Felix*, ed. Werner Daum, Innsbruck (Pinguin-Verlag) and Frankfurt/Main (Umschau-Verlag), p. 254-265.

edited by ʿAbd Allāh al-Ḥibshī³⁷. The important point here is that they undoubtedly contain material which the pro-Rasulid historians omitted from their works and which offers a different perspective from the Zaydī texts.

Non-Yemeni Sources

The Mamluk sultans of Egypt and Syria were the natural religious (Sunnī) and political allies of the Rasulids in the Yemen. The vast array of sources from the Mamluk period will require a great deal of sifting and here we have both chronicles and works of administrative and fiscal interest. Under the former heading, we might mention at this stage Ibn Taghrī Birdī³⁸, Maqrīzī³⁹ and Ibn Iyās⁴⁰. Under the latter, the chancery guide of Qalqashandī⁴¹ will be of immense value, at least indirectly, to our study. Any information relevant to our subject in the geographers and travellers, both Arab and others, should also be sought out.

³⁷ Ibn al-Daybaʿ, 1979.

³⁸ *Al-Nujūm al-zāhira fī mulūk Miṣr wa-'l-Qāhira*.

³⁹ *Al-Sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk* and *al-Mawāʿiz wa-'l-iʿtibār bi-dhikr al-khīṭaṭ wa-al-āthār*.

⁴⁰ *Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr*.

⁴¹ *Ṣubḥ al-aʿshā fī ṣināʿat al-inshāʾ*.

e. g. *al-‘Asjad al-masbūk*³². He survived only a few years after the accession of al-Nāṣir Aḥmad and may have little to offer. However, he was a passionate defender of the house whose court historian he essentially was³³.

– Zaydī³⁴

Zaydī chronicles which cover this period of Yemenite history are legion and this would be the opportune time to investigate further in this particular context. With much hesitation, I suggest the use of the Cairo publication of *Ghāyat al-amānī* in order to put the Zaydī point of view and indeed in order to complete the picture of the relevant happenings under the Rasulids. The text is of immense importance and is an obvious representative of the genre. However, the only thing which can be said in favour of its publication is that it is readily available; it must however be candidly reported that the “edition” is hardly worth the name and the text is full of errors and naive, almost childish, footnotes. It should be regarded therefore as no better than a manuscript copy and, in using it, the scholar must bear this in mind and preferably ignore the footnotes.

– Ṭāhirid

The emphasis here will be on the works of the historian writing from the point of view of his Ṭāhirid patrons, ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Alī Ibn al-Dayba‘ (d. 944/1537)³⁵. In particular, *Qurrat al-‘uyūn* and *Bughyat al-mustafīd* should be examined. The two texts read for the most part very much alike and will require much checking and collating. The former exists in published form³⁶, an edition full of errors, and the latter has been

³² Khazrajī 1981.

³³ Smith 1969, p. 3.

³⁴ See my descriptions of the Zaydī sources for the Ṭāhirid period, 1984, pp. 148-149. I refer too to an excellent thesis which examines the Zaydī chronicles in general and the *Ghāya* in particular: Eagle 1990.

³⁵ I deal with him extensively in my article 1984.

³⁶ Ibn al-Dayba‘, 1977.

Sources

Our Arabic sources may be divided firstly into Yemeni and non-Yemeni and the former further into Rasulid, Zaydī and Tahirid. A few brief and tentative suggestions of relevant non-Yemeni sources are finally provided.

Yemeni Sources

– Rasulid

By far the most interesting and most valuable source for the later Rasulids and their politico-military and economic affairs is the anonymous *Chronicle* and this will be the centre-piece of the proposed monograph. The precise title and author are unknown, although he must have been a high official under al-Zāhir Yaḥyà (d. 842/1438), perhaps even his personal assistant. He charts the activities of the monarch fully and comprehensively. On the debit side, he is blindly pro-Rasulid and it must be suspected that he deliberately omits mention of the family uprising of al-Nāṣir Aḥmad's brother, Ḥusayn, in 822/1419. Also by ending his history with the death of al-Zāhir Yaḥyà in 842/1438, it may perhaps be suggested

that he is avoiding the serious internal squabbles of the house towards the end of their period of office. Description of both would certainly show the dynasty up in a bad light and it is left to our Zaydī and Tahirid sources to pass on the details to posterity. The text of the *Chronicle* was first published in Tokyo by Yajima in 1974 and the edition is a competent one and certainly usable for the translations of the proposed monograph. The Yemeni editor, al-Ḥibshī, produced another edition ten years later. His accusations of Yajima's errors may at times be justified, but the truth is that this second edition is not superior to the first and indeed appears frequently to depend on it. Mention may be made here also of the works of Khazrajī (d. 812/1409) which cover the later period of the Rasulids,

to be found, and may not even exist.

The major quarrel within the Rasulid house has already been highlighted above, the serious rebellion of al-Nāṣir's brother, Ḥusayn, in 822/1419. We must be on the lookout for others. The fervently pro-Rasulid *Chronicle* jumps noticeably from al-Nāṣir Aḥmad (d. 827/1424) to al-Zāhir Yaḥyà (accessed 831/1428) with no mention of al-Ashraf Ismā'īl (d. 831/1428), and the post-Zāhir period (842-858/1438-1454) receives no attention from this source. Other non-Rasulid texts need to be ransacked for signs of the family feuds involving the late dynasty members.

Finally under this heading, all incidents involving the activities of the Zaydī imam and his followers centred in the northern highlands and those of the Tahirid family in the southern highlands, eventual successors of the Rasulids, need to be carefully interpreted and recorded.

Economic Considerations

Using what knowledge we have of the sound economic conditions which pertained under al-Muẓaffar Yūsuf (647-694/1249-1295) and his immediate followers before al-Nāṣir Aḥmad (694-803/1295-1401), we must examine our later sources for all signs of economic activity in the widest sense of the term. We appear to have already alighted on the fact that the 820s/1420s ushered in a regime less sympathetic to the merchant classes and the whys and wherefores of this should be investigated. Indeed, all mention of the relations between the sultan and his civil servants on the one hand and the merchants on the other and of the taxes imposed on the latter should be recorded. All matters of international trade should be noted and embassies between rulers and gifts exchanged are of relevance in this regard.

total of 1,700,000 dinars. After a considerable improvement for the year 814/1411 (under al-Nāṣir Aḥmad) over the previous year, the amount runs downhill, with another anomalous rise in 836/1432, until 840/1436 (under al-Zāhir Yaḥyà), when the annual total is a mere 100,000 dinars. The considerable drop from 817/1414 (under al-Nāṣir) of 1,000,000 to 500,000 in 834/1430 (under al-Zāhir) suggests that we should look very carefully at the 820s/1420s in order to discover what precisely was going on in the field of maritime trade.

Summary and lines of enquiry

A close eye must therefore be kept on both the political and economic signs of decay within the sultanate.

Politico-military Considerations

Mention in the texts of tribal unrest, those specifically chosen to provide the primary evidence which we seek (see below), will require investigation. It will be useful to know the exact seriousness of the rebellion, where the rebellious tribe is located and if they are long-standing, or new, sources of opposition to the ruling house. Is there any sign of backing from other tribes or factions?

Slave unrest and their open opposition to the Rasulids will be harder to deal with. Who exactly are these *‘abīd* and *ghilmān*? Had the Rasulids brought with them from Egypt the highly structured institution of the military slave which we know existed in Ayyubid and Mamluk Egypt and Syria, or something like it³⁰? The slave disputes which figure in our Yemenite sources may well have arisen, as they did in Mamluk Egypt and Syria, out of the complicated slave-slave and slavemaster allegiances and loyalties which the system fostered³¹. I am not confident that our sources will provide answers to these questions, for the Yemeni equivalents of the invaluable works of Maqrīzī, Qalqashandī, Ibn Taghrī Birdī *et al.* have yet

³⁰ See e. g. Ayalon 1951, *passim*, where the institution is described.

³¹ Ayalon 1951, p. iv-v, 34-35.

They tried to show that they could protect merchant shipping from pirates²², they received with much courtesy embassies from overseas, India, Ceylon, China, Egypt etc., they sent out their own trade embassies²³ and the sultan was sure to visit his civil servants and merchants in Aden from time to time²⁴. It was the merchants who frequently carried gifts between the Mamluk sultan in Cairo and the monarch in Ta'izz²⁵. The early Rasulids made all concerned in maritime commerce feel that they were contributing to the general well-being of the country, as well as getting rich. Thus the general rosy economic picture would seem to continue until about the accession of al-Nāṣir Aḥmad in 803/1401.

What began to go wrong²⁶? It is suggested that "al-Nāṣir Aḥmad ... abandoned the sound policy of his predecessors, and drove the merchants away with his arbitrary exactions." Certainly we know that Jeddah began to take over as the major Arabian trading port from the early ninth/fifteenth century²⁷ and the Burjī Mamluk sultan, al-Ashraf Barsbay, garrisoned Jeddah in 828/1425, intent on rendering the port the only one through which all Egyptian trade with the east would pass²⁸.

Shamrookh has already dug out²⁹ some highly interesting revenue statistics concerning Aden. He begins with the year 718/1318 (during the reign of al-Mu'ayyad Dā'ūd, the fourth Rasulid ruler), when the total annual tax revenue in the major port was 300,000 dinars. The peak comes in 801/1399 (under al-Ashraf Ismā'īl, father of al-Nāṣir) with an annual

²² Shamrookh 1996, p. 163.27

²³ Shamrookh 1996, p. 164-165.

²⁴ Shamrookh 1996, p. 167.

²⁵ Shamrookh 1996, p. 166.

²⁶ Holt 1986, p. 187.

²⁷ Serjeant 1994, quoting Maqrīzī's *Mawā'iz*, p. 83, the latter placing the change in the 820s/1420s. Maqrīzī's *Sulūk*, (Serjeant 1994, p. 83) tells of an Indian *nākhūdha* who in 825/1421 avoided Aden and put in at Jeddah (*jawwara ilā Jidda*). The *mujawwirīn* figure more and more frequently in our sources, as Aden gives up pride of commercial place to Jeddah. Aden's fortunes revived, however, before it once more declined in the tenth/sixteenth century; see Porter 2002, p. 178.

²⁸ Holt 1986, p. 187.

²⁹ 1996, p. 275, providing two different totals of the revenues of the year 796/1393, a discrepancy he does not try to explain. The *Chronicle* speaks of *al-khizāna al-sa'ida* which is more likely to refer to the official revenue figures. By contrast, Khazrajī (1906-1918, V, p. 288) uses the term *qāfilat 'Adan*.

agriculture and industry ? We can at perhaps suggest that there was a two-way street.

We know almost nothing of the pre-Ayyubid economic history of the Yemen. Ibn al-Mujāwir's *Tārīkh al-Mustabṣir* (IM, *TM*)²⁰ brings us a partial picture of the maritime trade of Aden under the Ayyubids, when merchants appear to have had a relatively hard time²¹. My view is that the Ayyubids in their fifty odd years in the Yemen had little time to refine and develop their fiscal and administrative policies and were obliged by circumstances to concentrate almost all their efforts on political and military affairs. They were non-Arab conquerors from beyond the seas, presumably still much resented within the country and unused with their background in Egypt and the northern Ayyubid lands to dealing in local Yemeni circumstances with international merchants of increasing sophistication.

The Rasulids who followed them as an independent state from about 628/1230 had the time and the inclination, not to mention the talent, to reflect on their commercial policies and to woo the merchants who played such a major part in their prosperity and affluence. There is no doubt that the Rasulids worked hard to deal fairly with the creators of wealth within their society. They may themselves have been able to give the impression of being much more “Yemeni” by this time, not the conquerors of the country (though they certainly came there in the train of the Ayyubids) and indeed perhaps commercial circles at least were by this time more used to their foreign colonial rulers. The brilliant administration the Rasulids were able to create meant that they could exact the maximum in tax revenues, while at the same time regularizing them on an equitable basis. They wooed their wealth creators too with gifts and tax relief from time to time.

²⁰ 1951-1954.

²¹ *TM*, 1951-1954, p. 139, provides a vivid picture of the resentment and unhappiness felt by the merchants when confronted by Ayyubid customs officials. See also Smith 1995, p. 130. There is also the tale of a *nākhūdhā* wishing to import into Aden a *mann* of aloes wood worth six dinars. His total tax bill was fifteen dinars! See *TM* 1951-1954, p. 144. We should never forget, however, that IM was himself a merchant, or at least, entirely sympathetic to the merchant class, and that therefore his comments may be biased and distort the general picture.

and decisively; he put out his brother's eyes and quashed the damaging rebellion.

Throughout Rasulid rule in the southern highlands and Tihāma, the Zaydīs held sway with varying degrees of success in the northern highlands. The dynasty of the Tahirids who eventually succeeded in ousting the Rasulids in 858/1454 appear for the first time on the pages of Yemenite history¹⁵. Mention is made of Zaydī activities in the Rasulid sources (as well, of course, as in their own histories)¹⁶; they are not always activities opposing the Rasulids, and one of those cited in note 15 above¹⁷, for example, is the record of a gift being delivered to the Zaydī imam from the sultan after a truce had been established between them. Another entry in the *Chronicle*¹⁸ which lacks precise detail confirms Zaydī involvement in and around the seat of Tahirid power, i.e. Juban and al-Miqrāna.

Economic considerations

Consideration of the Rasulid economy must inevitably turn to maritime trade, agriculture and industry¹⁹. All were carefully fostered by the Rasulid monarchs and contributed directly to the prosperity of the time and indirectly too through the taxes paid. Perhaps, however, it should be admitted that the chicken and egg syndrome frequently comes to mind: how much was the thriving trade, agriculture and industry under the Rasulids a result of the political and administrative excellence of the state, and how much did the latter success story bring about the thriving trade,

¹⁵ I had previously thought that the first firm date for mention of the Tahirids was 811/1408 (see Smith 1984, p. 144). However the *Chronicle* 1974, p. 76, speaks of "the territory of Ma'ūda b. Tāj al-Dīn", father of Ṭāhir, grandfather of the first Tahirid monarch, al-Zāfir 'Āmir, under the year 809/1406.

¹⁶ E. g. *Chronicle* 1974, p. 81, 84.

¹⁷ *Chronicle* 1974, p. 84.

¹⁸ See p. 81.

¹⁹ Shamrookh 1996 has chapters on Rasulid agriculture (5) and industry (6), as well as trade. Varisco 1994 is a veritable mine of information throughout, and his article, 1989, is a survey of the most important primary agricultural sources for the period. See also Varisco 1985 and 1988. Perhaps the word "industry" is a little grand, but I use it *faute de mieux* as an omnibus word to include local products like textiles, semi-precious stones, leather, metals etc.

witness the sowing of the seeds of the downfall of this remarkable dynasty. Below we begin to look at this post-803/1401 period and to ask some pertinent questions which, it is hoped, will be taken up in due course.

Politico-military considerations

Al-Nāṣir Aḥmad and his Rasulid successors had to cope with internal uprisings and troubles from various sources: the Yemeni tribes, slaves, internecine family feuds and competing local dynasties, viz. the Zaydīs and the Tahirids. Although the pro-Rasulid sources portray all these burdens on the regime as victories for the sultan, his armies and his loyal servants, they clearly represented serious opposition to the state and must have been a continuing drain on the power of the state and the resources of its fisc. A few examples will suffice.

Although tribal unrest was nothing new in the country, the accounts of this major challenge to their rule would appear to increase in number with the accession of al-Nāṣir Aḥmad in 803/1401. In the pro-Rasulid histories¹¹, tribal dissidents (*mufsidīn*) are dealt with in a fairly matter-of-fact way: the ringleader rebels with his fortress, a Rasulid force is sent against him and, with or without a siege, he is brought to book¹².

The word *mamlūk* is not commonly used during this later Rasulid period in their sources. Slaves (*‘abīd* or *ghilmān*) do appear and often to oppose and cause havoc in the country. Like the rebellious tribes, they have to be dealt with severely by the state¹³.

The major family feud within the Rasulid house is not even mentioned by the pro-Rasulid *Chronicle* and we have to turn to a Zaydī source to read its devastating and indeed grisly details¹⁴. In 822/1419, al-Nāṣir Aḥmad's brother, Ḥusayn, rebelled, took control of Zabīd and declared himself sultan with the honorific title of al-Zāhir. Al-Nāṣir Aḥmad moved quickly

¹¹ The best example at this period is the anonymous *Chronicle* 1974 and 1984; see Sources below.

¹² E. g. see *Chronicle* 1974, p. 72, 73, 74, 75, 77, 78 and 81.

¹³ E. g. see *Chronicle* 1974, p. 67, 74, 80 and 84.

¹⁴ Ibn al-Ḥusayn 1968, p. 564-565.

The Rasulids

A few words are necessary concerning the Rasulids. They were Turkoman amirs who entered the Yemen from Egypt in the late sixth/twelfth century in the train of the Ayyubids. Certain members of the family rose to high positions within the Ayyubid administration and were prominent fief-holders⁸. The last Ayyubid monarch, al-Mas'ūd Yūsuf, left the Yemen in 626/1228. By the year 630/1232, with no other Ayyubid seemingly willing to take over control in the Yemen, the Rasulid Nūr al-Dīn 'Umar had received an official diploma from the Abbasid caliph in Baghdad and had declared an independent Rasulid state with him, as al-Manṣūr, at its head. His son, al-Muẓaffar Yūsuf b. 'Umar, succeeded his father in 647/1249. For the next forty years and more, he presided over an increasingly sophisticated government in the southern highlands and Tihāma⁹, a state of military strength and political stability, of efficient administrative and fiscal development and of cultural brilliance, especially in the realms of architecture and literature. This period too should be regarded as the real high watermark of the house. This highly effective monarch oversaw the emergence of the Yemen as a player on the international scene and he realized to the full the key position the country held in Red Sea and Indian Ocean trade. Unscathed by the force of the Mongol invasion which shook the Islamic world to the north, he took full advantage of the fact that he was one of the very few rulers of the whole area left intact by the upheavals of the era¹⁰. When he died in 694/1295, he was followed by several other gifted Rasulids, all of his direct line, and it can be said that good fortune smiled on their endeavours in the areas of activity mentioned above. Although he was by no means lacking in kingly attributes, it seems that the eighth ruler of the house, al-Nāṣir Aḥmad, did

⁸ Their activities during their early days in the Yemen are described in Smith 1969, especially p. 3-10 (pagination according to the 1997 version).

⁹ Varisco 1993 describes the state at the end of al-Muẓaffar's rule; see p. 13-15 and *passim*.

¹⁰ Varisco makes some highly perceptive remarks concerning al-Muẓaffar in his 1993 article, p. 21-22.

(using the word in its widest sense) and this has now been given some initial treatment by Serjeant and Shami⁶.

It is perhaps time to look at the later Rasulids, during a period after the zenith of their power until about 858/1454, and this inevitably means their decline and their eventual fall to the local Yemeni family of the Tahirids. I steal nothing from Gibbon other than his famous title⁷ and how far this tale of rise, zenith, decline and collapse falls within the theories of Ibn Khaldūn and Toynbee is for others to decide.

This article, and incidentally the monograph which is to come, will examine the political and the economic reasons for the decline and fall. Data relevant to both are clearly there in the sources and common sense dictates that they be fully investigated. Thoughts turn to internal tribal and slave uprisings and family feuds, the constant presence and intermittent interference of the Zaydī imams and their followers and the Tahirids, a local dynasty from the Juban and al-Miqrāna areas who were eventually to succeed the Rasulids as masters of the southern highlands and Tihāma. There then follow some economic considerations and a summary of the findings and further lines of enquiry to be pursued. That this section poses more questions than it answers is not an unhealthy sign at this stage; it will suggest where future research might lie, as well as serve as an *aide-mémoire* in the later stages of the proposed monograph. Finally, there is a brief discussion of some of the major sources, Yemenite and non-Yemenite, which will need to be tapped and studied in depth.

⁶ Shami-Serjeant 1990. A number of Rasulid monarchs were themselves literary figures; see Varisco-Smith 1998, the facsimile edition of an anthology compiled by al-Afḍal al-Abbās, the sixth monarch, reg. 764-778/1363-1377, and for more information on the royal litterateurs, see Hibshī 1979, p. *ṣād*, *Fihris al-hukkām*.

⁷ I have given the monograph the tentative title *The Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen 803-858/1401-1454 - a Preliminary Text-Based Enquiry* which clearly indicates that it is a close, textual study of primary sources, rather than a general account of the later history of the Rasulids.

Some Preliminary Thoughts on the Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen

G. Rex SMITH

THIS ARTICLE, dedicated with great personal gratitude and respect to Qādī Ismā‘īl, looks forward to a planned monograph on the subject of the decline and fall of the Rasulids¹. With the availability of such primary texts as Ibn Ḥātim’s *Simṭ*² and Khazraǰī’s ‘*Uqūd*³ among others, it is possible to reconstruct the political and military history of the late Ayyubids and early Rasulids adequately. We now too have some research becoming available on the administrative and economic progress made under this dynasty of undoubted political stability and brilliance⁴. The visual arts are there for all to see, particularly the Rasulid architecture of Ta‘izz, and research on these has progressed over the last thirty years⁵. We are even beginning to look at Rasulid literature

¹ The work is in its very early stages and tentatively entitled *The Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen 803-858/1401-1454. A Preliminary Text-based Enquiry*. It takes up the story from the accession of al-Nāṣir Aḥmad, the eighth monarch of the house. The Rasulids were ousted by the Tahirids from their territories in the southern highlands and Tihāma in about 845/1441.

² In 1974, with its accompanying study in 1978. See Bibliography below.

³ First published as early as 1906-1918, a very poorly edited Arabic text (IV and V) by Muhammad ‘Asal, and again in 1983, with little or no improvement on the former. See Bibliography below.

⁴ I have in mind Shamrookh’s excellent study (1996) and the work by Jāzim (e. g. *Nūr* 2003 and the second volume to follow) and Varisco (e. g. 1991 and 1993). There is also much in the writings of Serjeant and one should mention in particular his work with Cahen on the *Mulakhkhaṣ*. (see Cahen-Serjeant 1957, *passim*) which I hope to complete.

⁵ From the Lewcock-Smith publication of the ‘70s to those of Porter and Finster of the ‘90s. See Bibliography below. The Rasulid monarchs were patrons of these buildings; see Sadek 1989 and Porter 2002, p. 171.

sociale à 'Adan et dans le reste du Yémen aux VIII^e et IX^e siècles.

Bāmakhrama, comme al-Khazrajī et son contemporain Ibn al-Dayba', a utilisé les ouvrages de ses prédécesseurs, notamment 'Umāra du Yémen, Ibn al-Mujāwir, Jayyāsh, al-Janadī et al-Kharzrajī, apportant souvent les mêmes informations, à quelques détails près.

De même, l'historien ismā'īlien 'Imād al-Dīn Idrīs (m. 672/1468) a puisé largement dans le *Ta'rīḥ al-Yaman* de 'Umāra du Yémen pour composer son *'Uyūn al-aḥbār*.

Parmi les ouvrages qui traitent de l'histoire économique du port de 'Adan comme ceux d'Ibn al-Mujāwir et Bāmakhrama, nous pouvons citer également l'ouvrage d'al-Sharīf al-Ḥusaynī (m. 815/1412) intitulé *Mulāḥḥaṣ al-fiṭan wa-'l-albāb wa-miṣbāḥ al-hudā li-l-kuttāb* qui traite de l'administration et des douanes à l'époque rasūlide, et qui ressemble beaucoup au traité égyptien composé au milieu du VI^e/XII^e siècle par al-Makhzūmī, intitulé *al-Minhaj fī aḥkām al-ḥarāj*.

Mais, nous ne pouvons conclure sans mentionner l'auteur zaydite tardif Yahyā b. al-Ḥusayn (m. 1100/1688), l'auteur d'une chronique intitulée *Anbā' al-zaman fī ta'rīḥ al-Yaman* qui traite de l'histoire du Yémen depuis les débuts de l'Islam jusqu'en 1046/1635. Ce livre, avec les *Ṭabaqāt al-zaydiyya*, contient des renseignements fort précieux sur les sectes musulmanes et surtout sur les zaydites et leurs relations avec le mu'tazilisme.

Le troisième ouvrage d'al-Khazrajī appartient au genre des *ṭabāqāt* : *Ṭirāz al-ʿlām al-zaman fī ṭabaqāt al-ʿyān al-Yaman*. Il est rangé par ordre alphabétique sur le modèle de l'ouvrage d'al-Janadī, *al-Sulūk fī ṭabaqāt al-ʿulamāʾ wa-ʿl-mulūk*.

Quant à ʿAbd al-Raḥmān b. al-Daybaʿ (m. 944/1597), il est réputé non seulement comme historien, mais aussi comme *faqīh* et *muḥaddiṭ*. Également adepte notoire du shāfiʿisme, il fut un partisan zélé du souverain ṭāhiride ʿĀmir b. ʿAbd al-Wahhāb. La plupart des ouvrages historiques d'Ibn al-Daybaʿ sont consacrés à l'histoire du Yémen et de la ville de Zabīd. Ibn al-Daybaʿ représente le type même du chroniqueur local. Ses livres étaient soumis, avant d'être mis en circulation, au souverain qui attirait souvent son attention sur ses omissions et lui faisait remarquer des détails ayant échappé à sa vigilance.

Ibn al-Daybaʿ a consacré à sa ville natale Zabīd trois de ses ouvrages. Il s'agit tout d'abord de *Buḡyat al-mustafīd fī aḥbār madīnat Zabīd*, complété par *al-Faḍl al-mazīd ʿalā Buḡyat al-mustafīd*, qui traite de la période allant de 901/1495 à 923/1517, jusqu'à la chute du ṭāhiride ʿĀmir II et à l'occupation du Yémen par les Mamelouks. Il a aussi dédié à Zabīd un long poème de 119 vers, *Aḥsan al-sulūk fī naẓm man waliya madīnat Zabīd min al-mulūk*, qui traite des grandes lignes de l'histoire de cette ville depuis sa fondation en 204/819 jusqu'en 923/1517.

Mais l'ouvrage majeur d'Ibn al-Daybaʿ est son *Qurrat al-ʿuyūn fī aḥbār al-Yaman al-maymūn*. Composé à la manière du *Kifāya* d'al-Khazrajī, il traite de l'histoire du Yémen depuis les débuts de l'Islam jusqu'en 923/1517.

À l'image d'al-Khazrajī à l'époque des Rasūlides, Ibn al-Daybaʿ est l'historien officiel des Ṭāhirides et consacre un ouvrage à l'histoire de cette dynastie : *al-ʿIqd al-bāḥir fī taʾrīḥ Banī Ṭāhir*.

Le dernier historien yéménite important, contemporain d'Ibn al-Daybaʿ, est ʿAbd Allāh b. al-Ṭayyib Bāmakhrama (m. 947/1540), auteur de deux grands ouvrages de *ṭabāqāt* : *Taʾrīḥ Ṭaḡr ʿAdan* et *Qilādat al-naḥr fī wafayat al-ʿyān al-dahr*. Dans ceux-ci, il traite de la situation économique et

sur l'histoire du Yémen pour son encyclopédie (*Nihāyat al-ʿArab*). Ibn ʿAbd al-Majīd lui présenta son livre, et c'est ainsi que nous le trouvons intégré dans le volume 31 de *Nihāyat al-ʿArab*. Ibn ʿAbd al-Majīd consacre la plus grande partie de son ouvrage à l'époque rasūlide (626-724). Pour les compilateurs yéménites des IX^e et X^e siècles, il est l'une des sources majeures.

Le souverain rasūlide al-Ashraf Ismāʿīl, dont le nom est lié à un ouvrage intitulé *Fākihāt al-zaman fī taḥāluf aḥbār ahl al-Yaman* qui traite de l'histoire générale du Yémen jusqu'en 802/1377, compte parmi les souverains rasūlides qui ont composé des ouvrages majeurs comme al-Afḍal ʿAbbās (m. 778/1377) et al-Muẓaffar Yūsuf (m. 694/1295).

Nous arrivons maintenant aux deux grands chroniqueurs yéménites des VIII^e et IX^e siècles de l'hégire : Abū ʿl-Ḥasan ʿAlī b. Abī Bakr b. Wahhās al-Khazrajī (m. 812/1410), qui est considéré comme l'historien officiel de la dynastie rasūlide. Il a composé trois grandes histoires du Yémen : la première sous forme d'annales s'intitule *al-ʿAsjad al-masbūk wa-ʿl-jawhar al-maḥbūk* (ou *al-Zabarjad al-maḥkūk*) *fī aḥbār al-khulafāʾ wa-ʿl-mulūk*. Il existe quelques copies de cet ouvrage faussement attribué au sultan rasūlide al-Ashraf Ismāʿīl. Le deuxième ouvrage d'histoire traite des dynasties qui ont gouverné le Yémen pendant la période musulmane, *al-Kifāya wa-ʿl-iʿlām fī man waliya al-Yaman wa-sakana-hā min mulūk al-Islām*. Or nous possédons seulement les livres 4 et 5 dans lesquels il est question de l'histoire générale du Yémen depuis le début de l'Islam jusqu'au début du IX^e/XV^e siècle. Le livre 4 porte plus particulièrement sur l'histoire des souverains et des princes qui ont régné à Ṣanʿāʾ et à ʿAdan. Quant au livre 5, il est exclusivement consacré à l'histoire locale de la ville de Zabīd depuis sa fondation en 204 jusqu'au règne de son contemporain, le souverain rasūlide al-Ashraf Ismāʿīl.

Al-Khazrajī s'inspira de cette œuvre pour son livre consacré à la dynastie rasūlide intitulé *al-ʿUqūd al-luʾluʾiyya fī taʾrīḥ al-dawla al-rasūliyya* et qui compte parmi les premières chroniques yéménites publiées.

l'histoire politique. Les Yéménites utilisaient même le poème pour narrer des événements historiques (*al-Qaṣīda al-ḥimyarīyya* de Nashwān et *al-Qaṣīda al-Bassāma* d'al-Hādī b. al-Wazīr). L'historiographie yéménite comprend également des chroniques locales, des ouvrages de *ṭabaqāt*, au premier rang desquelles les *ṭabaqāt* du zaydisme.

Nous pouvons encore signaler quelques historiens officiels ayant rédigé des annales sur les événements contemporains comme Ibn Ḥātim al-Yāmī (m. après 702/1302) qui a écrit l'histoire de la dynastie des Banū Ḥātim et de celle des Ayyūbides, al-Khazrajī qui a consigné l'histoire de la dynastie rasūlide ou Ibn al-Dayba' qui a complété l'histoire des Rasoulides et rédigé l'histoire de la dynastie ṭāhiride. De même nous pouvons ajouter les *sīra* des imams zaydites.

C'est ainsi que nous pouvons dire qu'à partir du VII^e/XIII^e siècle, nous trouvons une véritable école historique yéménite qui s'intéresse à l'histoire locale du Yémen. Les représentants de cette école sont : al-Ashraf al-Rasūlī (m. 696/1296), al-Janadī (m. 732/1332), Ibn 'Abd al-Majīd (m. 744/1343), al-Ashraf Ismā'īl (m. 803/1400), al-Khazrajī (m. 812/1410), Ibn al-Dayba' (m. 944/1534), et enfin Bāmakhrama (m. 947/1540).

Le souverain rasūlide al-Ashraf a laissé un ouvrage généalogique intitulé *Ṭurfat al-aṣḥāb fī ma'rīfat al-ansāb* qui contient des indications fort utiles sur les tribus arabes et plus précisément les tribus yéménites.

L'ouvrage d'al-Janadī, *al-Sulūk fī ṭabaqāt al-'ulamā' wa-'l-mulūk*, est élaboré dans le genre de *ṭabaqāt* et complète dans une grande mesure celui de son prédécesseur Ibn Samura. Dans cet ouvrage, al-Janadī ne se contente pas d'évoquer tous les *fuqahā'* du Yémen, mais traite également des événements politiques survenus durant les sept premiers siècles de l'hégire, s'intéressant notamment aux dynasties autonomes et à la vie intellectuelle et religieuse au Yémen.

L'ouvrage intitulé *Bahjat al-zaman fī ta'rīḥ al-Yaman* de 'Abd al-Bāqī b. 'Abd al-Majīd a été élaboré sur la demande du sultan rasūlide al-Mu'ayyad (696-721/1297-1322) : quand ce dernier s'était rendu au Caire, l'historien égyptien al-Nuwayrī lui avait demandé quelques renseignements

par la *da'wa* centrale en Égypte à ses partisans au Yémen – vient compléter officiellement les données de 'Umāra.

Nashwān b. Sa'īd al-Ḥimyarī, savant yéménite dont les connaissances embrassent plusieurs domaines, est l'auteur de plusieurs ouvrages parmi lesquels *Shams al-ʿulūm* (un dictionnaire linguistique), *Risālat al-Ḥūr al-ʿayn* (un opuscule qui traite des sectes religieuses, notamment du zaydisme et ses rapports avec la *mu'tazila*, ainsi que de l'ismāʿīlisme et sa diffusion au Yémen à la fin du III^e/IX^e siècle), et un poème intitulé *Mulūk Ḥimyar wa-aqyāl al-Yaman*, suivi d'un commentaire *Ḥulāṣat al-sīra al-jāmi'a li-ʿajā'ib aḥbār al-mulūk al-tabābi'a*.

Dans cet écrit, Nashwān qui rattache son origine aux *adwā'* yéménites et plus précisément à Dhū Ṣaḥar, reprend les auteurs yéménites antérieurs dont al-Hamdānī pour évoquer l'histoire du Yémen antique. Le commentaire du poème contient par ailleurs des renseignements utiles sur le Yémen islamique. Dans l'ensemble, l'œuvre de Nashwān complète celles de ses prédécesseurs, 'Abīd b. Shariya, Wahb b. Munabbih et surtout al-Hamdānī, et s'intéresse davantage à l'histoire antique du Yémen qu'à la période islamique proprement dite.

Le dernier chroniqueur yéménite du VI^e/XII^e siècle n'est autre que le *faqīh* 'Umar b. 'Alī b. Samura al-Ja'dī, auteur d'un ouvrage de *ṭabaqāt* intitulé *Ṭabaqāt fuqahā' al-Yaman* (« Générations des jurisconsultes du Yémen ») dans lequel il insiste sur la pénétration, à partir du III^e siècle, du rite shāfi'ite au Yémen et de l'impact de cette nouvelle doctrine sur la destinée religieuse et intellectuelle du pays pendant les siècles suivants. Cet ouvrage d'Ibn Sumra est le plus ancien des *ṭabaqāt* yéménites connues. Il sert de référence aux historiens compilateurs tardifs, notamment à al-Janadī pour ses chapitres consacrés aux générations de *fuqahā'* shāfi'ites du Bas-Yémen (*al Yaman al-asfal*).

La composition d'ouvrages historiques connut un grand développement au Yémen à partir du VII^e/XIII^e siècle et donna lieu à une production variée qui balançait entre la description géographique et

utilisé par l'auteur zaydite Yaḥyà b. al-Ḥusayn au XI^e/XVII^e siècle dans son *Ṭabaqāt al-Zaydiyya*.

Quant à l'ouvrage de 'Umāra du Yémen intitulé *Ta'rīḥ al-Yaman* ou *al-Mufīd fī ta'rīḥ Ṣan'ā' wa-Zabīd*, il traite de l'histoire du Yémen depuis le début du IX^e siècle et plus précisément depuis l'an 204 (date de la fondation de Zabīd) jusqu'au milieu du VI^e/XII^e siècle. Il est fort précieux grâce aux renseignements substantiels qu'il fournit sur la dynastie des Najāḥides, basés, entre autres, sur l'ouvrage perdu du Najāḥide Jayyāsh b. Najāḥ.

'Umāra ne manque pas d'y évoquer les rapports politiques et économiques entre les divers princes et les dynasties locales du Yémen après que le pays eut échappé à l'emprise du pouvoir central de Bagdad et qu'il eut accédé à son autonomie.

Cet ouvrage a été compilé par beaucoup d'auteurs et de chroniqueurs postérieurs. Il s'agit donc, tout comme pour les ouvrages d'al-Hamdānī, d'une source historique de référence.

'Umāra a commencé à rédiger son histoire en l'an 563/1167, treize ans après son installation en Égypte, en réponse à une demande du qāḍī al-Fāḍil, chancelier à l'époque du dernier calife fāṭimide al-'Ādid. 'Umāra avait des relations étroites avec plusieurs membres de la famille Zuray'ide qui avait dirigé la *da'wa ḥāfīziyya – musta'liyya* au Yémen en faveur des quatre derniers califes fāṭimides d'Égypte.

'Umāra fut tué en l'an 509/1174 au moment du complot suscité par Saladin pour détrôner le califat fāṭimide en Égypte.

'Umāra copie dans son histoire plusieurs rapports tirés d'un ouvrage aujourd'hui perdu, *al-Mufīd fī ta'rīḥ Zabīd* de Jayyāsh b. Najāḥ, un sultan najāḥide qui mourut en 498/1105. Les deux historiens yéménites tardifs al-Janadī et Bāmakhrama déplorent fortement la perte de cet ouvrage.

Les chapitres les plus importants dans l'histoire de 'Umāra sont ceux qui concernent l'histoire de la dynastie ṣulayḥide et ses relations avec Le Caire fāṭimide, le centre de la *da'wa ismā'īlienne*. Les *al-Sijillāt al-mustanīriyya* – un document unique qui se compose de 66 *sijill* envoyés

poète, philosophe et chimiste, il composa plusieurs écrits sur son pays natal, le Yémen, dont le plus important est sans doute *al-Iklīl fī ansāb Ḥimyar wa-mulūki-hā*, ouvrage dont seuls quatre des dix volumes (I, II, VIII et X) nous sont parvenus. Ce qui reste de cet ouvrage illustre les vastes connaissances d'al-Hamdānī dans le domaine des *ansāb* et de la littérature ḥimyarite, sans parler de sa capacité à lire les inscriptions historiques en langue ḥimyarite. L'autre ouvrage, intitulé *Ṣifat Jazīrat al-ʿArab*, à la fois géographique et historique, est considéré par Sprenger comme l'un des plus précieux de la littérature géographique arabe, au même titre que *Aḥsan al-taqāsīm fī maʿrifat al-aqālīm* d'al-Maqdisī.

Quant aux V^e/IX^e et VI^e/XII^e siècles, nous pouvons citer cinq chroniqueurs yéménites qui nous ont laissé des œuvres très utiles : Aḥmad b. ʿAbd Allāh al-Rāzī (m. 500/1106), Musallam al-Laḥjī, ʿUmāra de Yémen, Nashwān al-Ḥimyarī (m. 573/1177) et Ibn Sumra al-Jaʿdī (m. 586/1190).

Aḥmad al-Rāzī est l'auteur du *Kitāb taʾrīḥ madīnat Ṣanʿāʾ*, la plus ancienne histoire générale connue du Yémen. Dans cette chronique, qui utilise Wahb b. Munabbih, al-Ṭabarī et al-Hamdānī, al-Rāzī traite successivement des origines de Ṣanʿāʾ avant l'Islam, de ses caractéristiques générales, des mérites du Yémen (*faḍāʾil al-Yaman*), des divers agents musulmans nommés à la tête de la province au cours des premier et deuxième siècles ainsi que d'autres sujets divers (architecture, mosquées, savants, poètes etc.).

Al-Rāzī nous offre des renseignements, souvent originaux, sur le déclin économique et social du Yémen et la dépopulation de la ville de Ṣanʿāʾ aux IV^e et V^e siècles : il traite de la nourriture, des boissons, de la décoration des mosquées, de la vie intellectuelle et religieuse et enfin des échanges commerciaux.

Musallam al-Laḥjī, un zaydite muṭarrafite, rédigea un ouvrage très précieux pour l'histoire de la Muṭarrafiyya, une secte du zaydisme. Cet ouvrage se compose de cinq « générations » (*tabaqāt*), les trois derniers tomes étant les plus importants et les plus originaux. Il fut largement

Comme la plupart des chroniques et des annales qui traitent de l'histoire des autres provinces musulmanes (l'Égypte, la Syrie, l'Afrique du Nord et l'Andalousie), l'historiographie du Yémen a toujours été une histoire généalogique du pays. C'est ainsi que le patrimoine yéménite englobe trois étapes distinctes : l'étape dite légendaire représentée dans les ouvrages de 'Abīd b. Shariya al-Jurhumī, Wahb b. Munabbih et Hishām b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī. Celle de la maturité correspond à la période postérieure au III^e/IX^e siècle et son meilleur représentant demeure Lisān al-Yaman al-Ḥasan b. Aḥmad al-Hamdānī, auteur de plusieurs ouvrages sur l'histoire antique du Yémen.

Ce n'est qu'à partir du III^e/IX^e siècle qu'on peut parler de véritable école historique proprement yéménite, école dont l'apparition est liée à l'ouverture du pays sur l'Orient (Iraq, Syrie, Égypte etc.) et à la découverte de patrimoine de la *Mu'tazila*.

Parmi les ouvrages historiques les plus typiques de cette époque signalons notamment ceux de 'Umāra du Yémen, d'al-Khazrajī et d'Ibn al-Dayba'.

Enfin, la troisième et dernière étape, que l'on pourrait qualifier de « spécialisation », se caractérise par l'émergence du style des *ṭabaqāt* et des biographies (de savants et de rois) ; il faut citer plus particulièrement les ouvrages de Ḥamīd al-Maḥallī, d'al-Janadī et de Bāmakhrama, ainsi que les ouvrages de *siyar* et de *manāqib*.

'Abīd b. Shariyya, Wahb b. Munabbih et Hishām b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī nous fournissent essentiellement des indications sur le Yémen pré-islamique, indications souvent présentées sous forme légendaire qu'on ne peut considérer comme dignes de confiance.

L'auteur yéménite le plus important et le plus précieux pour quiconque veut étudier l'histoire antique du Yémen et celle des premiers siècles de l'Islam est incontestablement al-Ḥasan b. Aḥmad al-Hamdānī, connu également sous le nom d'Ibn al-Ḥā'ik. Contemporain du souverain Ya'furide As'ad b. Abī Ya'fur, à la fois historien, géographe, généalogiste,

L'historiographie du Yémen à l'époque musulmane

Ayman Fuad SAYYID (Le Caire)

NOUS TENTERONS dans cette étude de tracer les grandes lignes de l'évolution de l'historiographie du Yémen à l'époque musulmane, en insistant particulièrement sur la période qui s'étend entre le V^e et le X^e siècle de l'hégire/XI^e-XVI^e siècle de l'ère chrétienne.

Trois aspects caractérisent cette historiographie du Yémen :

- La plupart des historiens yéménites s'intéressent à l'histoire du Yémen à partir de ses origines et de façon générale les renseignements qu'ils nous livrent sont essentiellement d'ordre politique et militaire : des récits de combats, de batailles, de guerres avec quelquefois des indications indirectes – mais combien précieuses – sur la vie sociale, économique et même culturelle du Yémen.
- En raison de son étendue, le pays était divisé géographiquement en deux grandes régions : le Haut-Yémen (al-Yaman al-a'là) situé au nord, montagneux avec comme capitale Ṣan'a', et le Bas-Yémen (al-Yaman al-asfal) dont la capitale était la ville de Zabīd. Certains historiens se sont intéressés à la division politique et idéologique du Yémen entre les Zaydites au nord, les Ismā'īliens au centre et les Sunnites au sud.
- Beaucoup de sultans, émirs et imams ont pratiqué l'historiographie. Nous pouvons distinguer parmi eux deux catégories : les amateurs comme le roi najāḥide Jayyāsh b. Najāḥ, et les professionnels comme les sultans rasūlides al-Afdal 'Abbās et al-Ashraf Ismā'il.



Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ et Joseph Van Ess.

points. Whether by chance or circumstance, the doctrines of Imāmate, *waṣiyya*, *raǧʿa* and *badʿ* in Shiʿism seem to echo Judaic doctrines which are totally absent in Sunnī schools of thought.

Yet the question may be posed: why are the Shiʿite writers so fervent in their attempts to deny the existence of Ibn Saba' by accusing Sayf Ibn ʿUmar of inventions and falsifications? The basic assumption underlying such attitude is quite obvious: to rid Shiʿism of the old accusation that Shiʿism was originally based on Judaic doctrines, levelled against it by its adversaries⁴⁴.

⁴⁴ "Sayf b. ʿUmar and Ibn Saba'", p. 56.

impossible to be applied to God because it implies ignorance and imperfection”, therefore the Shi‘ites emphatically reject such concept and therefore Ja‘far al-Šādiq said: “Whosoever claims that God changes his mind in anything as recanting his action, he is in our opinion an infidel *kāfir bi-’llāh*.” But in the same vein al-Muza‘ffar reports: “but there are some reports emanating from our Imāms which might imply the same meaning we mentioned earlier like the report attributed to Ja‘far al-Šādiq himself at the time of his sons’ death who was supposed to be his successor.” That is: “God has never revoked any decision he previously made about anything except in the case of my son Ismā‘īl”⁴⁰. Such idea seems to echo the report in the Old Testament: “And the lord said to Moses: I have seen this people, and behold, it is a stiff-necked people; now therefore let me alone, that my wrath burn hot against them and I may consume them; but of you I will make a great nation. But Moses besought the Lord his God... And the Lord repented of the evil which he thought to do to his people”⁴¹.

In another place we read: “If you will remain in this land... I will plant you and not pluck you up for I repent of the evil which I did to you”⁴².

Finally, the foregoing account points to the fact that whatever role Ibn Saba’ might have played in the creation of the *saba’iyya* movement which seemed to have survived up to the 2nd century Hijra or even later⁴³, it is certain that the movement assumed from its beginning a very strong political, rather than religious trend, being anti-‘Uthmān-Umayyads and pro-‘Alī during its existence. Having said that, the question remains: how valid is the old accusation that some Shi‘ite doctrines were derived from or based on Judaic precepts, remains a thorny point of dispute which, I admit, requires an extensive scholarly research? It is sufficient here to sum up our

⁴⁰ Muḥammad Riḍā ‘I-Muza‘ffar, *‘Aqā’id al-imāmiyya*, Najaf, 1380 AH., t. 3, p. 45-46.

⁴¹ Exodus 32/11-14.

⁴² Jeremiah 42/10.

⁴³ Cf. *A Shi‘ite Creed*, p. 104 where a descendant of Ibn Saba’ was alive in the time of Ja‘far al-Šādiq who died in 148 AH.

faith”³⁶. Such doctrine seems to be a defensive rather than precautionary attitude taken by the Shi'ite to safeguard their belief in the awaited (expected) Imām as Ibn Bābawayh al-Qummī (d. 381 AH/991) explains: “until the Imām al-Qā'im (that is al-Mahdī) appears *taqiyya* is obligatory, and it is not permissible to dispense with it.” He goes on to say: “who abandons it before the appearance of the Qā'im, has verily gone out of the religion of Allāh and His messenger and the Imāms”³⁷. Earlier than al-Qummī, al-Qādī 'l-Nu'mān, a well known Shi'ite theologian quoted Ja'far al-Ṣādiq's words: “*al-taqiyya* is my own religion and the religion of my ancestors in everything except the prohibition of the intoxicating substance *al-muskir*”³⁸ or, “Mix with the enemies outwardly, but oppose them inwardly, until the rule of the rightful Imām is finally established on the earth”³⁹. Therefore, it is indeed a far fetched idea to attribute the doctrine of *taqiyya* to Ibn Saba' who is reported to have been an outspoken and daring adventurer. But one can not help noticing the connection laid down between the *taqiyya* doctrine and the Awaited Mahdī or the Messiah by Shi'ite theologians which might have been prompted by fear of persecution as it was then a secret movement.

The doctrine of bad'

Muḥammad Ridā 'l-Muẓaffar, a prominent Shi'ite scholar explains the doctrine of *bad'* thus: “In human terminology, a man may already have an opinion about something of which he has no prior concept, but due to chance or circumstance he will change his mind and revoke the action he intended to carry out either out of ignorance of the commonweal interest (*maṣāliḥ*) or because he recants before coming at the action he had committed himself to do. Such concept of *bad'*”, says al-Muẓaffar, “is

³⁶ Tabatabai 223.

³⁷ *A Shi'ite Creed*, p. 111.

³⁸ *Al-taqiyya dīnī wa-dīn abā'ī fī kullī shay' illā fī taḥrīm al-muskir*, *Mukhtaṣir al-Akḥbār*, quoted in *A Shi'ite Creed*, p. 110.

³⁹ *A Shi'ite Creed*, p. 111.

propagated grievous ideas about ‘Alī’³¹. As far as we understand the doctrine of *waṣiyya* and of *raja’*, it seems clear that Ibn Saba’ must have been well acquainted with the Old Testament where it is stated “And Joshua the son of Nun was full of the spirit of wisdom, for Moses had laid his hand upon him, so the people of Israel obeyed him and he did as the Lord had commanded Moses”³². In another place, Joshua is depicted as “the minister of Moses, one of his chosen men”³³.

In the Old Testament we read as well: “Behold my servant whom I uphold, my chosen in whom my soul delights. I have put my spirit upon him; he will bring forth justice to the nations. He will not cry or lift up his voice or make it heard in the street; a bruised reed he will not break, and a dimly burning wick he will not quench; he will faithfully bring forth justice. He will not fail or be discouraged till he has established justice in the earth”³⁴.

In another place, it is reported: “the scepter shall not depart from Judah or the ruler’s staff from between his feet until he comes to whom it belongs; and to him shall be the obedience of the peoples”³⁵. The Old Testament commentators consider this verse to be alluding to the messianic concept in Judaism.

The Doctrine of taqiyya

The doctrine of *taqiyya* is closely connected with avoiding danger or persecution, as one of the modern Shi‘ite scholar puts it, “by not disclosing one’s inner belief which permits the Shi‘ite to hide his belief or certain of his religious practices in situations that would cause definite or probable danger as a result of the actions of those who are opposed to his

³¹ *Rijāl*, p. 100.

³² Deuteronomy, 34/9.

³³ Numbers, 11/28.

³⁴ Isaiah 42/1-4.

³⁵ Gen. 49/10.

the Shi'ite theologians and a followers of Ja'far al-Šādiq (d. 148 AH), he was the one who elucidated and expounded the doctrine of the Imāmate and composed works defending its validity"²⁷. Furthermore, we learn from al-Nadīm that all the Shi'ite theologians contemporary to Ja'far al-Šādiq have written one work or more about the doctrine of the Imāmate, *waṣīyya*, *raǧ'a* and other doctrines which shows that the concepts of the Imāmate, the *waṣīyya* and the *raǧ'a*²⁸ were actually propagated either by Ja'far al-Šādiq himself or were already known in the beginning of the 2nd century of the Hijra in Shi'ite circles.

In the reports handed down to us by al-Kashshī (d. 296 AH) and his contemporary al-Nawbakhtī, we read: "Ibn Saba' was originally a Jew and when he embraced Islam became a fervent supporter of 'Alī (*wālā 'Alī*) and while being a Jew he used to propagate the Jewish doctrine that Joshua b. Nun was the *waṣī* of Moses. After becoming a Muslim, he soon began propagating the similar doctrine that 'Alī is the *waṣī* of the Prophet. He was the first to proclaim the doctrine that the Imāmate of 'Alī is obligatory. He furthermore denounced 'Alī's enemies and declared them to be infidels." Al-Kashshī continues: "From here, all the opponents of the Shi'ites say: Shi'ism was derived from Judaism"²⁹.

Reiterating al-Kashshī's report almost verbatim, al-Nawbakhtī went even further by saying: "when Ibn Saba' was told of 'Alī's death, he replied: it is a lie, if you have brought us his brain in seventy bundles with seventy trustworthy witnesses testifying his death, we would not believe that he died or was killed; certainly he would not die until he ruled the entire Earth"³⁰. Al-Kashshī furthermore reports that Zayn al-Ābidīn, the fourth Imām (d. 93 AH) said: "cursed is he who lies about us, anytime I remember Ibn Saba', all the hair of my body stands on end as he

²⁷ *Al-Fihrsit*, p. 263-264.

²⁸ Ibn Bābawayh al-Qummī, *Ikmāl al-dīn wa-itmām al-na'ima fī ithbāt al-raǧ'a*, ed. D. H. Müller, Heidelberg 1901.

²⁹ Al-Kashshī, *Rijal*, Mu'assasat al-A'lamī, Karbalā', p. 101; al-Nawbakhtī, *Firaq al-shi'a*, al-Ṭab'a al-Ḥaydariya, 1959, Najaf, p. 43-44.

³⁰ *Firaq al-shi'a*, p. 44.

and falsified the names of his informants with the intent of spreading confusion and doubt in the Muslim community. ‘Askarī nevertheless was carried away by his zeal in denouncing the old Shi‘ite scholar al-Kashshī (d. 296 AH) for including reports about Ibn Saba’ in his work²¹ while at the same time quoting some reports taken directly from Sayf’s work²² by other Shi‘ite scholar namely Abū Mikhnāf (d. 157 AH) who died some 139 years earlier than al-Kashshī. ‘Askarī furthermore attributes Ibn Saba’ episode to Sayf’s malicious intention of wholesale invention and falsification in order to exalt the ‘Adnānī tribes to which his tribe Banū Tamīm belongs at the expenses of the Yemenite Qaḥṭānī tribes who supported ‘Alī to the end in his conflicts with Mu‘āwīya²³. According to ‘Askarī, “Sayf Ibn ‘Umar distorted the biographies of the Prophets’ Companions to please the authority of his time and to distort the history of Shi‘ism because Sayf was a staunch advocate of the Umayyads”²⁴.

Be that as it may, the term *saba’iyya* is more than a century older than Sayf and his work. Moreover, it occurs frequently in early poetry of some poets including A‘shā Hamdān (d. 83 AH)²⁵, who was, by the way, a Yemenite and Qaḥṭānī. As early as the year 60 AH or ever earlier, the Shi‘ite inclined poet al-Farazdaq (born 61/d. 110 AH), wrote the following verses criticizing the revolt of Ibn al-Ash‘ath against the Umayyads: “Among the perfidious and conspirators were either a Saba’ī or a Zubayrī who were treacherous than the wolf. If their Jew was amongst them at the time they betrayed, they would at least have had some excuse”²⁶.

Even the revolt of *al-Tawwabūn* led by al-Mukhtār al-Thaqafī, an ‘Adnānī, against the Umayyad rule in 65 AH to avenge the death of al-Ḥusayn, was stigmatized as the revolt of the *saba’iyya*. In his biography of Hishām b. al-Ḥakam (d. 190 AH), al-Nadīm says of him; “he was one of

²¹ Abdallah b. Sabā, Tahrān, 1972, 2/142-144.

²² *Khamsūn wa-mi’a ṣaḥābī mukhtaliq*, t. 6, Qūm, 1993, z, 26-27.

²³ *Idem*, 2/247-275.

²⁴ *Idem*.

²⁵ For his biography: *Siar a‘lām al-mubalā’*, 4/185.

²⁶ *Diwān al-Farazdaq*, p. 242-243.

finally settled in Egypt his doctrine found a receptive audience. Here he preached the doctrine of palingenesis or resurrection (*raj'a*) of the Prophet but not of 'Alī and the doctrine of *waṣīyya*. "It is strange indeed", he preached, "that any one should believe in the return of Jesus as Messiah, and deny the return of Muḥammad. Furthermore, there are thousand prophets, every one of whom has a *waṣī*, and the *waṣī* of Muḥammad is 'Alī. Muḥammad is the last of the prophets and 'Alī is the last of the *waṣī*."

Such idea is clearly reflected by al-Qummī in his saying: "in all, there have been one hundred and twenty four thousand prophets and a like number of *awṣiyā'*"; each prophet had a *waṣī*"¹⁸.

In the year 35 AH we hear of him among the Egyptian delegation who came to meet 'Uthmān to plea for the replacement of their governor, but once they were in Madīna together with other delegations of Baṣra and Kūfa, they demanded the abdication of 'Uthmān whom they eventually murdered. The last time we hear of him is at the beginning of hostilities in the Battle of the Camel in 'Alī's camp. This is, in fact, all that can be found in Sayf's work about Ibn Saba'.

Leaving aside the *waṣīyya* and *raj'a* doctrines which were to become two of the fundamental doctrines in Shi'ism, all the fanciful doctrines attributed to Ibn Saba' in later Arabic sources and enumerated by some Orientalists like Wellhausen, Friedlander, Caetani, Della Vida, Hodgson and others¹⁹ including all modern Shi'ite or Sunnite writers, were not of Sayf's invention, though all the modern Shi'ite writers argue that Ibn Saba' was not historical at all but rather a fictitious figure²⁰ invented by Sayf b. 'Umar along with many others. Prominent among them is Murtaḍā 'l-Raḍawī 'l-Kashmīrī (calling himself now al-'Askarī) who wrote more than one book condemning Sayf as a subversive who invented his accounts

¹⁸ *A Shi'ite Creed*, p. 92-93.

¹⁹ Qasim Al-Samarrai, "Sayf b. 'Umar and Ibn Saba'; a new approach", in *Israel and Ishmael, studies in Muslim-Jewish Relations*, ed. Tudor Parfitt, Curzon-London, 2000, p. 55.

²⁰ *Aṣl al-shi'a wa-uṣūluhā*, p. 78.

Imāms occupy a position which neither a cherub or archangel nor any prophet is ever able to attain”¹⁵.

Despite all the heavy odds, a modern Persian scholar, Kasrawī, in a pamphlet entitled *Bi khwanand va davari konand* (1944), strongly condemned Shi‘ism as such. He argued that the belief in the Imāmite is unjustified by the Qur’ān and contrary to reason, because no man can be infallible. He moreover argued that no man can live a thousand years, and that if the Twelfth Imām had really existed, he should have come out into the open and done his duty as a religious leader. Kisrawī held that the illusion of the coming or return of a Messiah or Mahdī had been conceived by Jews after the Assyrian and Babylonian conquests and had spread among the Iranians as a result of invasion and tyranny¹⁶.

Now who was Ibn Saba’?

Sayf b. ‘Umar, the earliest Arab historian (d. cir. 170 AH), was the first to have material of any historical substance about Ibn Saba’¹⁷. According to him, Ibn Saba’ was a native of Ṣan‘ā’ in Yemen, a Jew who embraced Islam some time during the sixth year of ‘Uthmān’s Caliphate, in 29 AH. He is called ‘Abd Allāh b. Saba’ in some accounts and in others ‘Abd Allāh b. Al-Sawdā’ or just Ibn al-Sawdā’. We furthermore learn that he was in Baṣra, lodging with the ‘Abd al-Qays, a Yemenite tribe, but was forced by the governor of the town to leave for Kūfa. We then find him in Syria in the eighth year of ‘Uthmān’s caliphate, in 31 AH, and finally ending his wanderings in Egypt. In this account, Sayf depicts him as the creator of a secret network in Islam who carried on secret correspondence with the disaffected in various provinces of the Islamic Empire. When he

¹⁵ Khumaini, *The Islamic Government*, Cairo, 1979, p. 52-53. “Malak muqrab aw nabī mursal”.

¹⁶ *Akten des VII. Kongresses für Arabistik und Islamwissenschaft*, Göttingen, 15-22 August 1974, *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, n. 98, 1976, herausgegeben von Albert Dietrich, p. 65.

¹⁷ In his *Kitāb al-Ridda wa-’l-Futūḥ*, my edition, Smitskamp Oriental Antiquarium, Leiden 1995.

day of judgment⁹. Similarly the Jews in particular expect their own anointed Messiah of the house of David while the Jews of Qumrān expected the son of Aaron¹⁰.

In Isaiah we read: "Behold my servant, whom I uphold, mine elect, in whom my soul delights, I have put my spirit upon him, he shall bring forth judgment to the Gentiles" or: "Behold, my servant shall deal prudently, he shall be exalted and extolled, and be very high"¹¹.

Hope and deliverance seem to be the central concepts of the Messiah in Judaism and the Awaited Mahdī in Shi'ism as "he shall reign as king and deal wisely, and shall execute justice and righteousness in the land"¹² and "the spirit of the Lord shall rest upon him, the spirit of wisdom and understanding, the spirit of counsel and might, the spirit of knowledge and the fear of the Lord... and he shall smite the earth with the rod of his mouth and with the breath of his lips he shall slay the wicked"¹³. In Shi'ism the Awaited Mahdī "will fill the earth with Justice and equity as it is already filled with injustice and inequity."

The position that the Imāms occupy is well illustrated by Ibn Bābawayh al-Qummī in his own words: "they are infallible and possess the attributes of perfection, completeness and knowledge, from the beginning to the end of their careers"¹⁴. But in the words of al-Khumaynī: "Certainly, the Imām commands a noble station and lofty position; a creative vice-regency (or: viceroy) to whose rule and power submit the very atoms of the entire universe, it is part and parcel of our faith that our

⁹ The study of Gershom Scholem, *The Messianic idea in Judaism*, NY, 1971, is very interesting.

¹⁰ Bo Reiche & Leonhard Rost, *Bijbels' Historisch Worden*, Utrech-Antwerpen, 1969, 1/10.

¹¹ Isaiah, 49/1, 52/13.

¹² Jeremiah, 23/5.

¹³ Isaiah, 11/2-7.

¹⁴ Asaf A. A. Fayzee, *A Shi'ite Creed* (tr. *Risālat al-I'tiqādāt*), Oxford University Press, 1942, p. 100.

Persian Sassanid Emperor and the mother of the fourth Imām; Zayn al-‘Ābidīn, ‘Alī b. al-Ḥusayn, therefore all subsequent Imāms enjoyed in the eyes of their followers the double prestige of representing at the same time the Prophetic House of the Arabs and the Royal House of Persia.

After the tragic death of Ḥusayn in Karbalā’, the Imāmate is believed by the Shi‘ites to have eventually been passed on to his descendants but not to the descendants of Ḥasan or any other sons of ‘Alī.

According to Shi‘ite belief, the Imāmate began with ‘Alī, whom they revered as the first Imām. After ‘Alī the Imāmate passed on to his descendants, beginning with his two sons and continuing the line of Imāms until the twelfth, who is said to have been only five years old when he assumed the role of Imām in 261 AH/874 CE after his father’s death⁸. The Sunnīs claim that he never existed or, if he ever existed, he died as a child while the Shi‘ites believe that he never died at all but simply disappeared in 328 AH/939. In Shi‘ite terminology, this disappearance is called *al-Ghayba al-Kubrā* that is: the Great Occultation which will continue until God commands the final Imām to manifest himself again on earth as the Awaited Mahdī or the Messiah “who will fill the earth with Justice and equity just as now it is full of oppression and injustice”. Thus all Shi‘ites believe that one of the Imām’s functions is to intercede on behalf of his followers in the hereafter. They strongly believe that he will return at the end of the world to vindicate his loyal followers, and restore the community to its rightful place in which truth and justice will prevail. This doctrine is called *raj‘a* or return which is upheld by many other Shi‘ite sécts as well like the Kaysānites who used to expect the return of Muḥammad b. al-Ḥanafīyya; the other son of ‘Alī (d. 81 AH) and the Ismā‘īlites who expect Muḥammad b. Ismā‘īl, the grandson of Ja‘far al-Šādiq while the Durūz expect al-Ḥākīm, the Fāṭimide Caliph (d. 411 AH/1020) who is said to have disappeared in China and will return at the

⁸ *Aṣl al-shī‘a wa-uṣūluḥā*, 104.

The term *Shī'a* is a shortened term derived from *Shī'at 'Alī*, which means: the party of 'Alī or the partisans of 'Alī who advocate that 'Alī was the only person among the Prophet's Companions to have any rightful legitimacy of succeeding the Prophet as Caliph. But whether 'Alī really hoped to succeed the Prophet is doubtful. The Arabs, as a rule, chose as their chiefs men of mature age. 'Alī was then a little over thirty and showed then no inclination to legitimism which he might have thought it self-evident. Be that as it may, Ibn Abī 'l-Ḥadīd (d. 656 AH) quotes 'Alī's words to al-Zubayr before the Battle of the Camel, as follows: "By the almighty God, I never entertained any desire to be a Caliph neither had I any aspiration to rule. All of you have invited me to the Caliphate and forced me to accept it" (*"Wa-'llāh mā kānat lī fī 'l-khilāfa rughba wa-lā fī 'l-wilāya irba, wa-lakinna-kum da'watumū-nī ilayhā wa-ḥammaltumū-nī 'alay-hā"*)⁶.

It is, therefore, apparent that 'Alī never entertained any ambition of becoming heir to the Prophet neither was he aware of the *waṣiyya* i.e. designation or nomination.

However, the Shi'ites, by inventing or interpreting certain words said to have been used by the Prophet concerning 'Alī and his right to succeed him, like the event of Ghadīr Khumm⁷, in the light of their beliefs, have always maintained that the Prophet intended to transmit the succession to his son-in-law and cousin. In any case, it is certain that during his last illness the Prophet did not express this desire either in his cousin's or any other person's favour. However, the Shi'ite scholars claim that the Prophet nominated or designated 'Alī to be his successor, which is known in Shi'ism as the doctrine of *waṣiyya*. This doctrine, along with others, was and still is a thorny theological point of dispute between the Sunnite and Shi'ite theologians. Nevertheless, the Shi'ites maintain that after 'Alī's death, his role as Imām was passed on to his son Ḥasan and then to the other son Ḥusayn whose wife is said to have been the daughter of the last

⁶ *Sharḥ Nahj al-Balāgha...*

⁷ *Man kuntu mawlāh, fa-'Alī mawlāh. Allahumma wāli man walāh wa-'ādī man ādāh.*

and broke up, following different doctrines and leaders and changing them with bewildering ease. Shi'ism was not an exception as many sects sprang and eventually disappeared⁴. In true historical perspective, Shi'ism began as a political movement rather than a religious or theological school and it took six centuries or more to develop into a fully fledged theological movement as we know it today under the name *Imāmiyya*, *Ja'fariyya* or *Ithnā 'ashariyya* which differs considerably from other existing Shi'ite schools of thoughts like the Zaydite, the Ismā'īlite, the Durūz, the Nuṣayrite and others, although 'Alī occupies a central role in all of them.

The Shi'ites generally agree in their veneration for 'Alī and their total rejection of his three predecessors, Abū Bakr, 'Umar and 'Uthmān, and in their recognition of the Imāms of the House of 'Alī as the chosen representatives of God, supernaturally gifted and divinely appointed leaders, whose right to the allegiance of the faithful is derived directly from Heaven, not from the community, therefore, they eventually enjoy the "Divine Right" as opposed to the principle of Democratic Election which is maintained by the Sunnī schools of thoughts.

The history of present Shi'ism and its doctrines is summed up by a contemporary Shi'ite scholar in the following words, "the Shi'ite ideas or doctrines are an amalgamation of what was pertaining to a particular group or sect, soon found its way into the *Ithnā 'asharī* Shi'ism and was soon validated with rational arguments and supported with text quotations by the Shi'ite scholars. Shi'ism of today is just a blending mixture (or the gist) (*summa theologica*) of all the Shi'ite sects that existed throughout the history of Islam. The process of amalgamating or blending all those doctrines was carried out by the Shi'ite theologians and scholastics in what was then called *Imāmiyya* to become known in the present time as *Ithnā 'ashariyya*" (the twelfers)⁵.

⁴ Kāmil Muṣṭafā al-Shaybī, *Al-Fikr al-shī'ī w- 'l-naza'āt al-ṣūfiyya ḥattā maṭlā' al-qarn al-thānī 'ashar*, Baghdād, 1966, p. 58-63.

⁵ Al-Shaybī, 1964, 251/1-252.

Was Ibn Saba' the founder of Imāmī shi'ism?

Qasim AL-SAMARRAI (Leiden, Holland)

TO ANSWER this question we must first answer two other questions:
– What is Shi'ism?
– Who was Ibn Saba'?

To start with, I would like to stress the fact that I based the present short research on two main sources: Shi'ite works and the Old Testament.

Now what is Shi'ism?

The early history of Shi'ism is still very ambiguous. Neither the Shi'ites' historians nor the Shi'ite theologians have a consensus on the evolution of Shi'ism, although the modern Shi'ite writers claim that Shi'ism began with Muḥammad's acceptance of 'Alī's response to the invitation to become his successor and inheritor¹, or, as Kāshif al-Ghiṭā', a prominent Shi'ite theologian, among others, maintains that "the first to plant the seeds of Shi'ism was the founder of Islam himself together with the seeds of Islam side by side and on equal footings"². Nevertheless, al-Nadīm, a famous Shi'ite scholar of the 4th century Hijra, states that in the battle of the Camel, the army who fought on 'Alī's side were called the "Shi'ites" of 'Alī³, meaning: the partisans of 'Alī. The historical fact is that up to the end of the third century of the Hijra, or even later, the Muslims were still a single community, in which various groups formed

¹ Tabatabai, *Shiite Islam*, Univeristy of NY Press, 1975, p. 39.

² Muḥammad al-Ḥusayn al-Ghiṭā', *Aṣl al-Shī'a wa-uṣūlu-hā*, Najaf, 1385/1965, p. 82.

³ *Al-Fihrist*, p. 249.



Fig. 23 - L'inscription MAFRAY-al-Ka'āb VIII e = Ry 592 (jabal al-Lawdh).

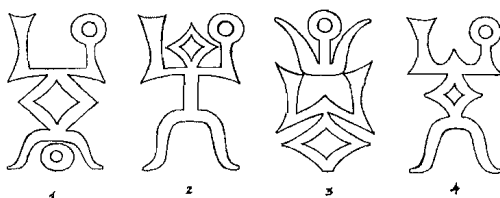


Fig. 24 - Les quatre versions du monogramme de Yuhafri^c.



Fig. 21 - L'inscription MAFRAY-al-Ka^ʿāb VIII d = Ry 591 (jabal al-Lawdh).



Fig. 22 - L'inscription MAFRAY-al-Ka^ʿāb VIII d = Ry 591 (jabal al-Lawdh).

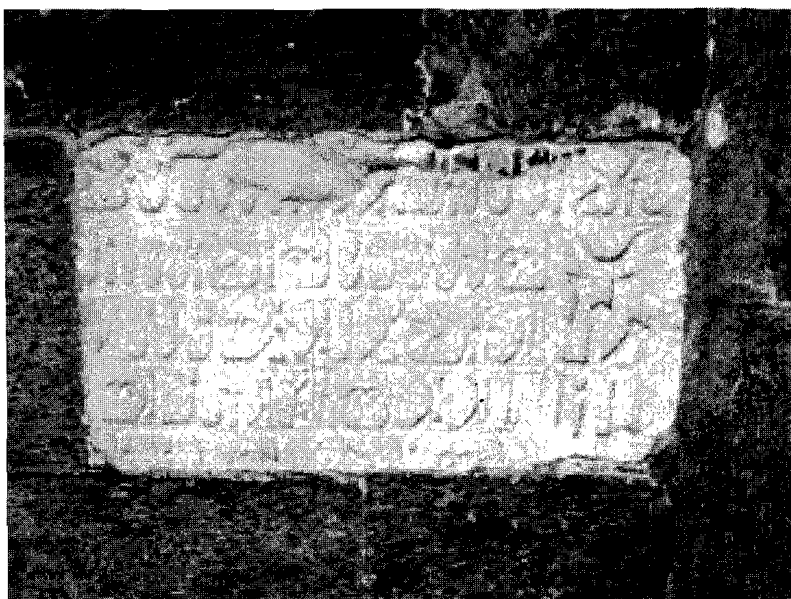


Fig. 19 - L'inscription Robin-Dhamār 1, remployée dans la cour de la Grande Mosquée de Dhamār. L'existence de ce document m'a été signalée par M. Khaldūn Hazzā', que je remercie pour son obligeance.



Fig. 20 - Les inscriptions MAFRAY-al-Ka'āb VIII d = Ry 591 (à gauche) et MAFRAY-al-Ka'āb VIII e = Ry 592 (à droite), sur un rocher au pied du jabal al-Lawdh.



Fig. 17 - L'inscription Gr 31, qui était remployée en 1972 dans la *madrasa* Shamsiyya de Dhamār ; on ignore où la pierre se trouve aujourd'hui (photographie Jacqueline Pirenne).



Fig. 18 - L'inscription Gr 34. Elle est remployée dans le minaret de la Grande Mosquée de Dhamār. C'est ici une photographie prise en 1975, avant les travaux de restauration qui ont caché une partie du texte.



Fig. 15 - L'inscription Yule-Maşna'at Māriya 1 : les monogrammes au sommet de l'arc.

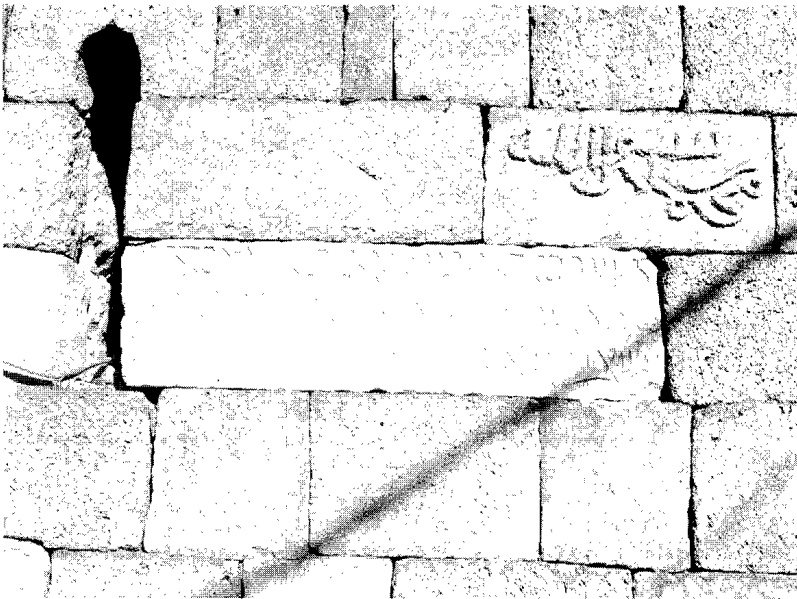


Fig. 16 - L'inscription *CIH* 569 = *CIAS* 42.11/b4. Elle est remployée dans le minaret de la Grande Mosquée de Dhamār.



Fig. 13 - L'inscription Yule-Maşna'at Māriya 1 : le monogramme du jambage gauche (*Yhfr*).



Fig. 14 - L'inscription Yule-Maşna'at Māriya 1 : le monogramme du jambage droit (probablement [*M*]*hq[r^m]*).

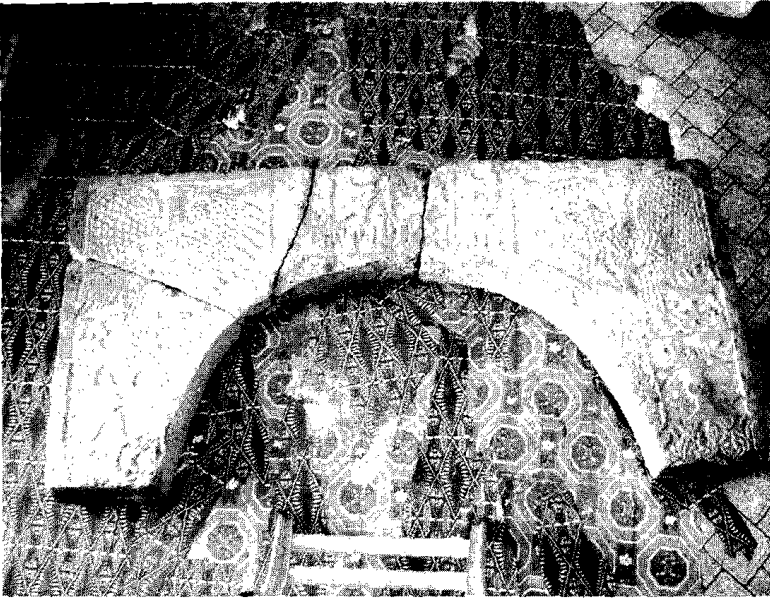


Fig. 11 - L'inscription Yule-Maşna'at Māriya 1, conservée dans une habitation du village de Māriya (janvier 2006). Elle provient de la ruine d'une vaste demeure au cœur du site de Sami'ān (aujourd'hui Maşna'at Māriya).

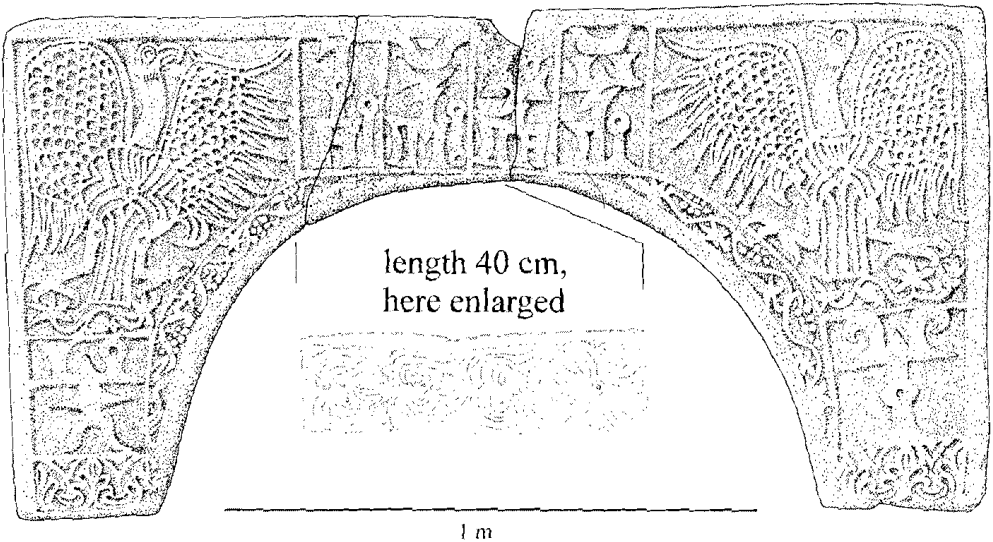


Fig. 12 - Fac-similé de l'inscription Yule-Maşna'at Māriya 1, par Paul Yule.



Fig. 9 - Māriya : l'inscription Moretti 5.



Fig. 10 - Māriya : l'inscription Moretti 6.

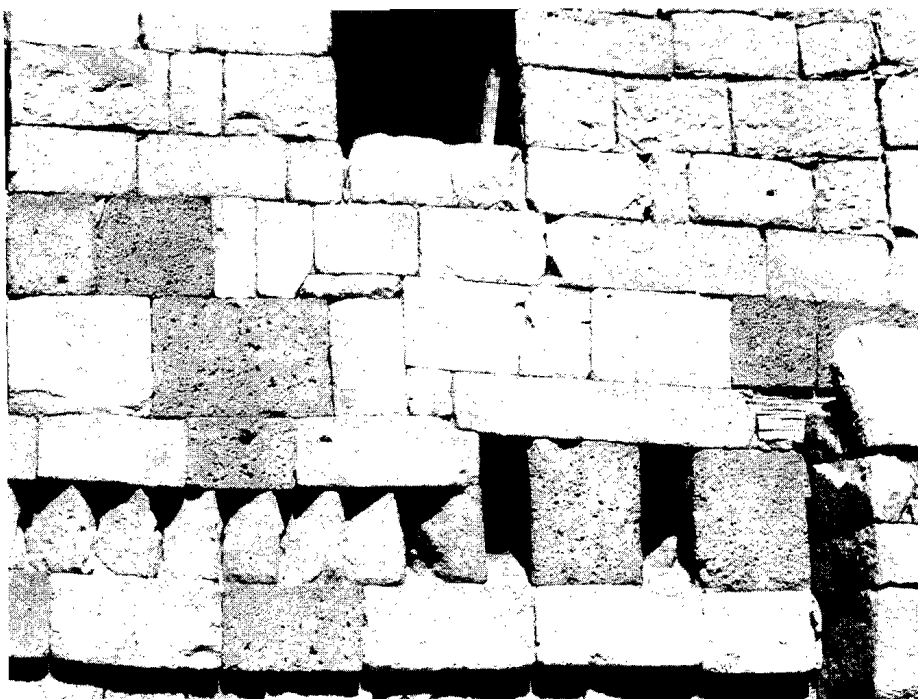


Fig. 7 – Māriya : l'inscription Moretti 2.



Fig. 8 - Māriya : l'inscription Moretti 3.

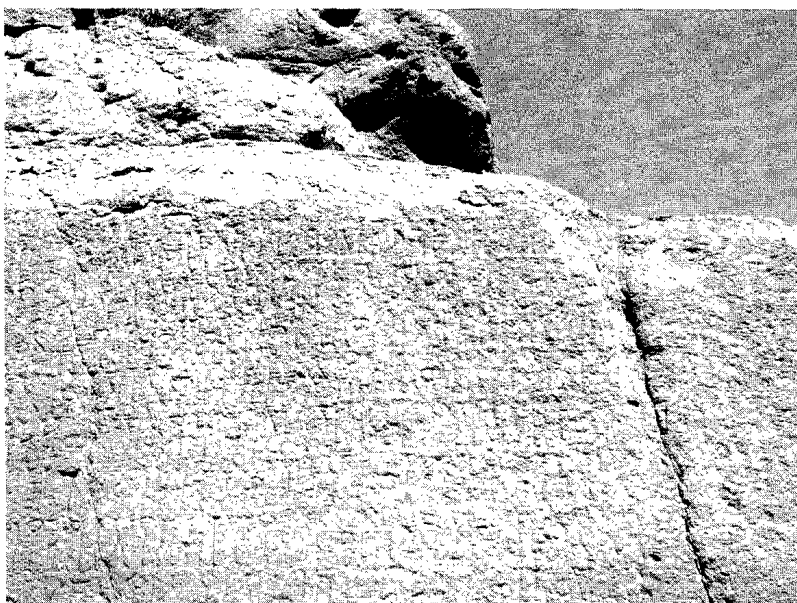


Fig. 5 - L'inscription DJE 25 (détail).



Fig. 6 - l'inscription Moretti 1, réemployée dans une habitation du village de Māriya. Comme les autres inscriptions Moretti, elle provient très probablement du site de Sami'ān (aujourd'hui Maṣna'at Māriya).



Fig. 3 - Maṣnaʿat Māriya. Vestiges de l'enceinte sur le rebord du plateau.



Fig. 4 - Maṣnaʿat Māriya. L'inscription DJE 25. L'accès à la ville (sans doute la porte dhu-Kzm" mentionnée à la l. 5) se devine à droite de la photographie.



Fig. 1 - Maṣnaʿat Māriya vue depuis l'est. La ville antique de Samiʿān occupait une partie de l'éminence tabulaire. Le village de Māriya, qui ne se voit qu'en partie sur le cliché, se trouve à son pied, au niveau de la plaine (Māriya ʿl-Suflā) et sur une butte (Māriya ʿl-ʿUlyā).



Fig. 2 - Maṣnaʿat Māriya. Rampe antique conduisant de la plaine à la ville de Samiʿān, sur le plateau. La construction d'une série de rampes semblables (en saba'ique *mnql*) est commémorée dans l'inscription Maṣnaʿat Māriya 1.

– *mnqlt-hmw Mh^ʿn.n mnql^ʿ d-S^ʿfr|* (DJE 25/2)

S³hml^ʿ : vallée non identifiée.

– *bn ^ʿsʿrr-h|[mw ysʿt]myn S³hml^ʿ w-Hbr^ʿ w-d-Nbt^ʿ w-S²bm w-Myf^ʿt^ʿ w-F|[.....]sl.n w-^ʿhn^ʿ w-Tyl^ʿ w-lh^ʿ w-^ʿd^ʿʿ* (DJE 25/6-8)

Tyl^ʿ : vallée non identifiée.

ibid.

Tmm : peut-être un lieu de culte du dieu ^ʿAthtar, non identifié.

– *b-^ʿhyl w-rd^ʿ ^ʿly-hm|w ^ʿttr d-S^ʿm^ʿ w-^ʿttr d-Tmm* (DJE 25/12-13)

– *w-^ʿly-hmw ^ʿttr d-S^ʿm^ʿ#[w-^ʿttr d-T]m^ʿ* (Moretti 1/5-6)

– *[b-^ʿttr d-S^ʿm^ʿ w-^ʿttr d-] |Tmm* (Robin-Dhamār 1/4)

– *^ʿttr d-B|yh^ʿ w-d-Tmm* (al-Ka^ʿāb VIII d = Ry 591/1-2)

Wtyh^ʿ : montagne à rechercher au nord de Maṣnaʿat Māriya.

D'après les informations recueillies sur place, cette montagne s'appelle aujourd'hui Watīḥ et se trouve dans Ānis, à c. 15 km au nord de Maṣnaʿat Māriya. Sur les cartes à ma disposition, je trouve un bourg nommé Wātīḥ à 16 km à l'ouest-nord-ouest de Maṣnaʿat Māriya (carte 1444 A3). Il est possible que l'éditeur de la carte ait commis une erreur de transcription (Wātīḥ pour Watīḥ), ce qui m'amène à identifier ces deux toponymes. Chez al-Hamdānī, cette montagne est appelée Watyah¹⁶.

– *w-bn ^ʿr^ʿ Wtyh^ʿ* (DJE 25/8)

¹⁶ D. H. Müller, *al-Hamdānī's Geographie*, op. cit., pp. 68/11, 105/4 et 135/7.

Sur place, nos informateurs ont mentionné al-Maqladī, champ (*jirb*) à 1 km à l'est de Maṣna'at Māriya.

Myf^{ct} : vallée au nord-ouest de Māriya.

D'après nos informateurs, c'est aujourd'hui al-Mayfa'a, à c. 5 km au nord-ouest de Māriya.

– bn ²s'rr-h|[mw ys't]myn S³hml^m w-Hbr^m w-d-Nbtⁿ w-S²bm w-Myf^{ct}
w-F|[.....]šl.n w-^chn^m w-Tylⁿ w-^clh^m w-^cd^m (DJE 25/6-8)

d-Nbtⁿ : vallée au nord-est de Māriya.

D'après nos informateurs, ce pourrait être aujourd'hui dhā 'l-Nūba, à 2-3 km au nord-est de Māriya.

– bn ²s'rr-h|[mw ys't]myn S³hml^m w-Hbr^m w-d-Nbtⁿ w-S²bm w-Myf^{ct}
w-F|[.....]šl.n w-^chn^m w-Tylⁿ w-^clh^m w-^cd^m (DJE 25/6-8)

R²s'w : bourg à 10 km au nord-est de Dhamār (à ajouter sur la carte Robin-Brunner).

R²s'w peut être identifié avec Rāsa (carte 1444 A4). Le contexte ne permet pas de déterminer si l'antique Ra'sā appartenait à Yuhabshir, à Muhaqra^{um} ou à Shaddād^{um}.

– J s'b^cw hyt hgrⁿ R²s'w w-Byt d-S'hfr^m (Ja 576/13)

S¹m^{cn} : nom antique du site de Maṣna'at Māriya.

– w-²ly-hmw ^cttr d-S¹m^{cn}#[w-^cttr d-T]m^m (Morctti 1/5-6)

– b-ttwb w-mbr² w-mqyh² byt bny Yhfr^c w-mwrt-hw d-b-hgrⁿ S¹m^{cn}
(DJE 25/9-10)

S²bm : vallée non identifiée.

– bn ²s'rr-h|[mw ys't]myn S³hml^m w-Hbr^m w-d-Nbtⁿ w-S²bm w-Myf^{ct}
w-F|[.....]šl.n w-^chn^m w-Tylⁿ w-^clh^m w-^cd^m (DJE 25/6-8)

d-S²fr/f : rampe non identifiée.

wādī Ḥibra, profonde vallée à c. 15 km au nord-ouest de Māriya (carte 1444 A3).

– *bn ʔsʔrr-h|[mw ysʔt]myn Sʔhml^m w-Ḥbr^m w-ḡ-Nbtⁿ w-Sʔbm w-Myf^ctⁿ w-F|[.....]ʔsl.n w-ʕhn^m w-Tylⁿ w-ʕlh^m w-ʕḡ^m* (DJE 25/6-8)

Ḥḡrⁿ : commune de la région de Maṣnaʕat Māriya.

Un toponyme proche de Maṣnaʕat Māriya pourrait offrir une identification vraisemblable : il s'agit du jabal Ḥaḡrān, à 13 km au nord-ouest de Maṣnaʕat Māriya (carte 1444 A3). Cette identification est d'autant plus séduisante qu'un hameau situé à 3 km à l'ouest-nord-ouest du jabal Ḥaḡrān s'appelle dhī Ra's (à rapprocher de Rʔys', nom de lignage secondaire des banū Yuhafrī').

Noter cependant que ces toponymes sont assez communs, ce qui rend toute identification quelque peu incertaine. Dans la même région, on trouve un autre jabal Ḥaḡrān (à 32 km au nord-ouest de Maṣnaʕat Māriya, carte 1444 A3) et un jabal Ra's (à 21 km au nord de Maṣnaʕat Māriya, carte 1444 A4) ; voir aussi le jabal Ḥaḡir (à 7 km à l'ouest de Maṣnaʕat Māriya, carte 1444 A3).

– ... *bn ʔrd sʔcʔbⁿ Ḥḡrⁿ* (DJE 25/3)

Mʕsʔg^m : vallée à 2 km au nord de Maṣnaʕat Māriya.

Cette vallée antique peut être identifiée avec le wādī Miʕsaj, vallée encaissée au pied de Maṣnaʕat Māriya, à 2 km en direction du nord.

– *bʔrⁿ Tḡl b-rʔsʔ sʔrⁿ Mʕ|sʔg^m* (Moretti 1/4-5)

Mhʔn.n :

rampe non identifiée.

– *mnqlt-hmw Mhʔn.n mnqlⁿ ḡ-Sʔfr|[* (DJE 25/2)

Mqlḡ^m : vallée non identifiée. ʔ

– *mʔḡl-hmw ḡ-Ṣn^m ḡ-(b-)|sʔrⁿ Mqlḡ^m w-m(ʔḡ)(l)yynn Zbd^m w-M(ʔḡ)(zⁿ)ḡ-b-sʔrⁿ (Ḡ)lsʔ^m* (Gr 34/3-5)

dy-^ctr : rampes non identifiée.

– *mnqlnhn dy ^ctr* (DJE 25/3)

Byhⁿ : temple (?) non identifié.

– *^cttr d-B|yhⁿ w-d-Ṭmm* (al-Ka‘āb VIII d = Ry 591/1-2)

Byt d-S^hnfr^m :

bourg non identifié.

– *J s^b‘w hyt hgrⁿ R²s^w w-Byt d-S^hnfr^m* (Ja 576/13)

Bytⁿ R²s[’] :

bourg non identifié. Une localisation éventuelle pourrait être le jabal Ra’s à 21 km de Maṣṣna‘at Māriya (carte 1444 A3).

Il n’est pas impossible d’identifier *R²s[’]* avec le lignage *R²ys[’]* qui apparaît à plusieurs reprises dans la titulature des banū Yuhafri‘.

– *w-hb^clw Bytⁿ R²s[’] w-kl mhfdt kwnw ²wmr-hw* (Ja 576/13)

d-Dr²mⁿ :

rampe non identifiée.

– *w-mnqlⁿ d-Dr²mⁿ* (DJE 25/4)

(Ḡ)ls³(^m) :

vallée non identifiée.

– *m²gl-hmw d-Ṣn^m d-(b-)|s^{rⁿ} Mql^{d^m} w-m(²g)(l)ynn Zbd^m w-M(²h)|(zⁿ)d-b-s^{rⁿ} (Ḡ)ls³(^m)* (Gr 34/3-5)

Voir peut-être Balsī, site à 5 km à l’ouest de Ruṣāba, dans Ḥaḍrān (indication donnée à Māriya) ou le Qā‘ Balāsān jouxtant Dhamār à l’ouest (carte 1444 A4)

Ḥbr^m : vallée au sud ou au nord-ouest de Maṣṣna‘at Māriya.

Selon nos informateurs, il pourrait s’agir de Ḥibrān, village à 4 km au sud de Māriya. Nous préférons identifier *Ḥbr^m* avec le

Annexe 3

Les toponymes de Muhaqra^{um}

ḡ-ʿlhm : rampe non identifiée.

– w-mnql^l ḡ-ʿlhm (DJE 25/4)

ʿd^m : vallée non identifiée.

– bn ʿsʿrr-h/[mw ysʿt]myn S³hml^m w-Ḥbr^m w-ḡ-Nbr^l w-S²bm w-Myf^ctⁿ w-F/[.....]šl.n w-ʿhn^m w-Tyl^l w-ʿlh^m w-ʿd^m (DJE 25/6-8)

ʿhn^m : vallée non identifiée.

ibid.

ʿlh^m : vallée non identifiée.

ibid.

ḡ-ʿqrmⁿ : rampe venant probablement du sud ou du sud-ouest.

Les informateurs interrogés sur place reconnaissent, dans ḡ-ʿqrmⁿ, le wādī dhī ʿAqārim, à c. 4 km au sud de Maṣnaʿat Māriya, près de Ḥibrān.

Sur la carte 1444 C1, le wādī ʿUqārim se trouve à 7-8 km au sud-ouest de Maṣnaʿat Māriya.

– w-mnql^l ḡ-ʿqrmⁿ (DJE 25/4)

ḡ-ʿsʿn^m : rampe non identifiée.

Le seul nom approchant serait ʿAyshān, village à c. 5 km à l'est de Māriya.

– w-mnql^l ḡ-ʿsʿn^m (DJE 25/3)

Annexe 2

Les Banū Yuhafri^c

- I^{er} siècle (début) *ʿlhⁿ (Yhz^{ʿd}) bn Yhfr^c ʿly s^{ʿb} Mhqr^m*
Roi : *Dmr^cly Wtr Y(h)n^cm mlk S^bʿ w-d-Rydⁿ*
Voir MAFRAY-al-Ka^ʿāb VIII d (= Ry 591)/2-3 et
MAFRAY-al-Ka^ʿāb VIII e (= Ry 592)/4.
- III^e siècle (début) *Krbh ʿwkn bn Yhfr^c w-S²bm^m w-R^{ʿy}[sⁱ ...*
Roi : *T^ʿrⁿ Y^c(b)[...*
Voir C_{1H} 569 = C_{1AS} 42.11/b4/1 et Robin-
Dhamār 1/1.
- c. 220-230 *(L)hy(ʿ)[tt]..rr w-#[ʿhy-hw bnw](Y)hfr^c w-S²bm^m w-*
R^{ʿy}sⁱ ʿqwl s^{ʿb} M(hqr)^m
Roi : *S²mr | Yhḥmd mlk S^bʿ#[w-d-Rydⁿ*
Voir Moretti 1/1-2.
- c. 260 *Hzyⁿ ʿwkn (bn M^chr w-d-Hwlⁿ qyl s^{ʿb} Rdmⁿ w-Hwlⁿ)*
Roi : *Ysr^m Yhn^cm mlk S^bʿ w-d-Rydⁿ*
Voir MAFRAY-al-Mi^ʿsāl 5/12.
- c. V^e-VI^e siècle Monogrammes de *ʿbs²mr Yrḥm* et *Mrtd^{ʿl} Yqbl*, de
Yhfr^c et peut-être de *[M]hq[r^m]*
Voir Yule-Maṣna^ʿat Māriya 1.

— **Ja 576/13** (var. *Mqr^{um}*)

Date : c. 240.

... *hgrⁿ Qrs^ʿ w-bn-hw f-ybhḏw mlkⁿ ʿls^ʿrḥ Yḥḏb w-ḏ-bn ʿqwl-hw w-ḥms^ʿ-hw w-ʿfrs^ʿ-h | w ʿrḏt Yḥbs^ʿr w-Mqr^{um} w-S²ḏḏ^m w-lfyw b-hw mhrḡt^m w-s^ʿby^m w-ḡnm^m ḏ-(^ʿ)s^ʿm w-hb^ʿlw Bytⁿ R^ʿs^ʿ w-kl mḥḑt kwnw ʿwmr-hw w-qḏmt-hmw ḥyrt-hmw ʿdy ḥlf [...12...] s^ʿb^ʿw hyt hgrⁿ R^ʿs^ʿw w-Byt ḏ-S^ʿḥfrⁿ w-ynbln-hmw kl qrn s^ʿym b-hw ḏ-Ryḏⁿ ...*

« ... la cité de Qarīs ; ensuite, firent un raid le roi Ilīsharah Yaḥḏub, un certain nombre de ses qayls, son armée et ses cavaliers sur les territoires de Yuhabshir, de Muqra^{um} et de Shaddād^{um}, et ils y obtinrent abondance de massacres, de captifs et de butin, et ils se rendirent maîtres de Baytān Ra^ʿs, de toutes les tours qui étaient ses stations de signaux, et leur camp les précéda, jusqu'à la région de [... ...] et capitulèrent cette cité Ra^ʿsā et Bayt dhu-Sanfar^{um}, et engagèrent des pourparlers avec eux toute garnison qu'y avait placée dhu-Raydān ... »

— **MAFRAY-al-Mi^ʿsāl 5/12**

Date : c. 260.

... *w-bn-hw ʿtyw w-ḥmr-hmw | w-ḥwrn mr^ʿ-hmw Ys^ʿrⁿ Yhn^ʿm mlk S^ʿb^ʿ w-ḏ-Ryḏⁿ b-ʿbyt bny Yḥfr^ʿ w-bn-hw s^ʿb^ʿw w-ḏky b-^ʿm-hmw mlkⁿ w-b-^ʿm s²^ʿb-hmw Mhqr^{um} s²^ʿbⁿ Yḥṣb w-s²^ʿbⁿ M^ʿnḡ^m w-s²^ʿbⁿ ʿlhⁿ w-kl ʿs²^ʿb ḏ-Bḥl w-ʿqwl-hmw w-t^ʿbdw w-hbrrn b-^ʿly ḏ^ʿḏ^ʿt ʿḥbs^ʿ ...*

« ...Ensuite, ils revinrent et | leur seigneur Yāsir^{um} Yuhan^ʿim, roi de Saba^ʿ et de dhu-Raydān, les récompensa en les établissant dans les palais des banū Yuhafri^ʿ. Ensuite, ils repartirent en campagne ; le roi envoya avec eux et avec leur commune Muḥaqra^{um} les communes Yaḥṣib, Mu^ʿnif^{um} et Alhān, et toutes les communes de dhu-Bahīl, ainsi que leurs grands seigneurs ; ils accomplirent leur service et partirent en campagne contre les auxiliaires des Abyssins ... »

s., elles sont plus tardives. Ceci conduit à supposer que 'ttr d-Byhⁿ a été remplacé par 'ttr d-S^lm^m.

l. 3, lire *Mhqr^m* et non *Mhfr^m* (G. Ryckmans). Cette correction avait déjà été faite par Muḥammad Bāfaḡīh et moi-même¹⁴. Elle est malheureusement ignorée par Jan Retsö¹⁵ qui, de ce fait, croit que 'Alhān ibn Yuhafri^c est un Sabéen, alors qu'il s'agit d'un grand seigneur ḥimyarite.

ll. 4-6 : sur la photographie à sa disposition, G. Ryckmans n'avait pas réussi à lire le début des lignes 4-5 et la ligne 6.

l. 5, *hnr* : le sujet de ce verbe peut être 'lhⁿ ou *Dmr^cly*.

— MAFRAY-al-Ka^cāb VIII e = Ry 592 (fig. 20 et 23)

Provenance : l'inscription est gravée à droite de Ry 591, sur le même rocher.

Dimension : la longueur de la ligne 1 est de 95 cm.

Date : règne de Dhamar^calī Watār Yuhan^cim roi de Saba^c et de dhu-Raydān (c. 0-40).

Bibliographie :

– Gonzague Ryckmans, « Inscriptions sud-arabes, *Dix-septième série* », dans *Le Muséon*, LXXII, 1959, pp. 159-176 et pl. I-III, pp. 174-175 et pl. III.

1 *Gdy^m mqtwy 'lh =*

2 *" bn Yhfr^c Mgd^m bn*

3 *S²hrⁿ ywm s²w^c mr²-hw*

4 *'lhⁿ Yhz²d bn Yhfr^c*

« Gady^{um} officier de 'Alh|ān b. Yuhafri^c », « Magd^{um} fils de | Shahrān, quand il était au service de son seigneur | 'Alhān Yuhaz²id b. Yuhafri^c »

¹⁴ Voir les références données n. 1.

¹⁵ *The Arabs in Antiquity. Their history from the Assyrians to the Umayyads*, London and New York (Routledge-Curzon), 2003, p. 540 et n. 34, p. 548.

Inscriptions externes au territoire communal

— **MAFRAY/-al-Ka^ʿāb viii d = Ry 591** (fig. 20-22)

Provenance : rocher au pied du jabal al-Lawdh, l'antique *Kwr* (à 135 km au nord-est de Ṣan^ʿā').

Date : règne de Dhamar^ʿalī Watār Yuhan^ʿim roi de Saba^ʿ et de dhu-Raydān (c. 0-40).

Bibliographie :

- Gonzague Ryckmans, « Inscriptions sud-arabes, *Dix-septième série* », dans *Le Muséon*, LXXII, 1959, pp. 159-176 et pl. I-III, pp. 172-174 et pl. III.
- Christian Robin, « Le sanctuaire préislamique du jabal al-Lawḍ », *op. cit.*, p. 603 et fig. 6.

- 1 ṣqyf ṭtr ḍ-B =
- 2 yḥⁿ w-ḍ-Ṭmm ḍ-qf-hmy ṣ =
- 3 lhⁿ bn Yḥfr^ʿ ṣly s^ʿbⁿ Mḥqr^{ʿmm}
- 4 b-ywm s^ʿw^ʿw mr^ʿ-hmw Dmr^ʿly Wtr Y =
- 5 (h)n^ʿm mlk S^ʿb^ʿ w-ḍ-Rydⁿ b-ywm h =
- 6 nr b-^ʿrⁿ vac. *Kwr*

- 1 Monuments votifs de ṣAthtar dhu-Bay-
- 2 ḥān et dhu-Ṭmm qu'a édifiés pour eux deux
- 3 ṣAlḥān ibn Yuḥafri^ʿ, (seigneurs) de la commune de Muḥaqra^{ʿmm}
- 4 quand ils étaient au service de leur seigneur Dhamar^ʿalī Watār
- 5 Yuhan^ʿim roi de Saba^ʿ et de dhu-Raydān, quand il a brûlé
- 6 par le feu sur le mont Kawr

1. 2, ṭtr ḍ-B|yḥⁿ w-ḍ-Ṭmm : ce sont probablement les deux divinités principales de Muḥaqra^{ʿmm} au I^{er} siècle de l'ère chrétienne. Les inscriptions provenant du territoire communal invoquent ṭtr ḍ-S^ʿm^ʿ et ṭtr ḍ-Ṭmm (DJE 25/13, Moretti 1/6 et Robin-Dhamār 1/[3]-4, mais, datant des III^e-IV^e

— **Robin-Dhamār 1** (fig. 19)

Dhamār (cour de la Grande Mosquée).

Bloc brisé à gauche.

Dimensions : 26 cm (hauteur) sur 45 (largeur) ; 5 cm (hauteur des lettres) ; 17 cm (hauteur du monogramme).

Date : le texte a le même auteur que *CIH* 569, qui date du règne de Tha'rān Ya'ūb [Yuhan'īm] (probablement au début du III^e siècle de l'ère chrétienne).

Inédit.

- 1 *Krbh* 'w](kn bn **Y**)*hfr*[' ...
- 2 mo- w *Nhl'* w-*Dr*^m b(n)[y ...
- 3 no- mšr^ct ms³wdy-hm[w b-*ttr* *d*-*S'm*^{oi} w-*ttr* *d*]-
- 4 gramme *Ṭmm* w-²s²ms^l-hmw [... ... *mlk*]
- 5 [*S'b*²]w-*d*-*Ryd*ⁿ bn[

Le monogramme se lit *Krbh*.

- 1 Kāriba Awkan b. Yuhafri[',
- 2 Nakhlān et Dhar'ān, a cons[truit/banū ...
- 3 les portes de leurs deux salles d'audienc[c avec 'Athtar dhu-Sami'ān et 'Athtar dhu-]
- 4 *Ṭmm* et leurs divinités personnelles [... ... roi]
- 5 [de Saba']et de dhu-Raydān fils de[...

1. 2, *Nhl'* et *Dr*^m : noms de personne plutôt que noms de lignage.

Copie Grjanevich :

1	[M-	M-	bn Yh =	M-]
2	o- fr ^c w-S ² bm ^m w-r[² y]	o-	s' w-S ⁴ myt ^c br ² w	o-
3	no- w-hrr w-hqs ² bn by	no-	t-hmw d-Šn ^c m bn	no-
4	gr s ^r n M...m w-...	gr	y ⁿ n. ... w-d... .	gr-
5	am ...bqrn hls ³ ...	am-	mr ² -hmw ttr-S ² rqn w- ..	am-
6	me ..t-hmw w-	me	me

Texte révisé :

1	[Mo-	Mo-	bnw Yh =	Mo-]
2	no- fr ^c w-S ² bm ^m w-R ² y	no-	s' w-S ⁴ myt ^c br ² w	no-
3	gram- w-hrr w-hqs ² bn m ²	gram-	gl-hmw d-Šn ^m d-(b-)	gram-
4	me s ^r n Mql ^d m w-m(² g)	me	(l)y ⁿ n Zb ^d m w-M(² h) =	me
5	(z ⁿ) d-b-s ^r n Hls ³ (.)	b-mqm	mr ² -hmw ttr-S ² rq ⁿ w-(²)	
6	(lh)t-hmw w-b [² hyl]	s ² c b-hmw	M(h)[qr ²](^m) [....]	

Monogramme de droite : lettre *b* ?

Monogramme du centre : lettres ^c, *r* et *f*. Lire [Yh]fr^c (type 1, voir ci-dessus et fig. 24).

Monogramme de gauche : lettres *r*, *b* et *t*.

- 1 [... banū Yuha]-
- 2 fri^c, Shibām^{um}, Ru'ays et Sumūyatha^c, ont réalisé,
- 3 muni d'un mur de retenue et édifié leur bassin dhu-Šan^{cum} qui se trouve
- 4 dans la vallée Mql^dm et les deux bassins Zabīd^{um} et M(²h) =
- 5 (zⁿ) qui se trouvent dans la vallée Hls³(.), avec le soutien de leur seigneur 'Athtar l'Oriental et de leurs
- 6 divinités, et avec [les forces] de leur commune Muha[qra²]^{um} [... ...]

1. 3, *hrr* : verbe factitif formé à partir du substantif *hrt*, “mur” (notamment de barrage).

- 3 [n]dht 'byt-hmw w-b-mqm mr'-hmw I'rⁿ Y'(b)[...
- 1 [Kā]riba Awkan b. Yuhafri^c, Shibām^{um} et Ru'ay[s ...
- 2 ...et leur enceinte (à eux deux), depuis les fondations jusqu'au faîte, avec l'ai[de de ... et des divinités]
- 3 protectrices de leurs palais, et avec le soutien de leur seigneur Tha'rān Ya'ūb[...

Ce texte a le même auteur que Robin-Dhamār 1 (voir ci-dessous).

1. 1, *Krbh* : voir déjà *RÉS* 4673/1. Cet anthroponyme ne semble pas attesté en arabe. Le -h, interprété ici comme un *tā' marbūta*, peut également être analysé comme un pronom suffixe (Karibu-hā).

— Gr 31 (fig. 17)

Dhamār ; en 1972, la pierre était remployée dans un mur de la *madrassa* Shamsiyya. On ignore où elle se trouve aujourd'hui.

Bibliographie : *Juzhnaja Aravija (Pamjatniki drevnej istorii i kul'tury)*, I, Moskva, 1978, p. 39 (sans reproduction).

- 1 ...b]n Yhfr^c w-S²bm^m w-R'²[ys' ...
- 2 ... bn mwtr^m] 'dy tfr^{an} b-mqm mr[²-hw ...

- 1 ... b.] Yuhafri^c, Shibām^{um} et Ru'a]ys ...
- 2 ... depuis les fondations] jusqu'au faîte, avec le soutien de leur seig[neur ...

— Gr 34 (fig. 18)

Dhamār. Minaret de la Grande Mosquée. Longueur approximative, 95 cm.
Date : la graphie suggère le I^{er} siècle de l'ère chrétienne.

Bibliographie : *Juzhnaja Aravija (Pamjatniki drevnej istorii i kul'tury)*, I, Moskva, 1978, p. 40 et phot., fig. 47.

— **Yule-Maşna‘at Māriya 1** (fig. 11-15)

Provenance : Maşna‘at Māriya ; conservé dans la maison de Şālih Aḥmad Bughāsha. Ce document a été découvert par Paul Yule, qui a eu l'obligeance de me le signaler.

Date : v^e ou vi^e siècle de l'ère chrétienne d'après le style du décor et des monogrammes.

Description : grande dalle (hauteur : 89 cm), découpée en forme d'arc pour surmonter une porte. Le décor de cette dalle comporte deux aigles aux ailes déployées et des rinceaux. L'aigle de gauche surmonte le monogramme A qui se lit **Yhfr**^c (type 4, voir ci-dessus et fig. 24) ; et celui de droite le monogramme B, composé d'un *q* et d'un *h*, à lire peut-être **[M]hq[r^m]**. Entre les deux aigles, on trouve enfin quatre monogrammes, C, D, E et F, de droite à gauche :

- Monogramme C, avec les lettres *r*, *h*, *y* et *m* : **Yhrm**.
- Monogramme D, avec les lettres (*r*) *s*², ², *b*, *m* : probablement **ʾbs²mr**.
- Monogramme E, avec les lettres *r*, *l*, ², *t*, *m* et *d* : probablement **Mr²ld²l^m**.
- Monogramme F, avec les lettres *l*, *q*, *b* et *y* : **Yqbl**.

Les deux monogrammes centraux (D et E) sont ceux de noms de personne et les deux monogrammes latéraux (C et F) ceux d'épithètes.

Inscriptions provenant de Dhamār

— **CIH 569 = CIAS 42.11/b4** (fig. 16)

Dhamār (minaret de la Grande Mosquée).

Date : règne de Tha'rān Ya'ūb [Yuhan'im], probablement au début du iii^e siècle de l'ère chrétienne.

Bibliographie : *Juzhnaja Aravija (Pamjatniki drevnej istorii i kul'tury)*, I, Moskva, 1978, p. 39 et phot., fig. 46.

- 1 **[K]rbh ʾwkn bn Yhfr^c w-S²bm^m w-R²y[s²...**
- 2 **[.]w-mwrt-hmy bn mw²l^m ^cdy tfr^{cm} b-r[d² w-m]** =

— **Moretti 3** (fig. 8)

Provenance : monument provenant probablement de Maṣnaʿat Māriya, remployé dans le village de Māriya.

Patrizia Moretti, « Iscrizioni sabea a Māriya », dans *AION*, 31 (NS XXI), 1971, pp. 119-122 et pl. I-II, p. 121 et pl. I c.

Monogramme *Wd* astre/croissant ^ʿ*b* Monogramme

Le monogramme de droite est un nom de personne avec *w*, *r*, *m* et ^ʿ (ou *n*, *b* ; ou ^ʿ, *b*). La lecture *Rbʿwm* qui est possible, présente l'inconvénient de donner un nom typiquement sabéen, plutôt inattendu dans une commune ḥimyarite.

Le monogramme de gauche se lit *Yhfr*^ʿ (type 2, voir ci-dessus et fig. 24).

— **Moretti 5** (fig. 9)

Provenance : monument provenant probablement de Maṣnaʿat Māriya, remployé dans le village de Māriya.

Patrizia Moretti, « Iscrizioni sabea a Māriya », dans *AION*, 31 (NS XXI), 1971, pp. 119-122 et pl. I-II, p. 121 et pl. II a.

...]*Yhfr*^ʿ[...

...]Yuhafri^ʿ[...

— **Moretti 6** (fig. 10)

Provenance : monument provenant probablement de Maṣnaʿat Māriya, remployé dans le village de Māriya.

Patrizia Moretti, « Iscrizioni sabea a Māriya », dans *AION*, 31 (NS XXI), 1971, pp. 119-122 et pl. I-II, p. 122 et pl. II b.

/bh monogramme

Le monogramme se lit encore *Yhfr*^ʿ (type 3, voir ci-dessus et fig. 24).

rml : « sable de construction » ou « présage géomantique favorable » selon le *Dictionnaire sabéen*.

ll. 4-5, $M^c|s'g^m$: le nom de cette vallée a survécu jusqu'à nos jours (sous la forme wādī Mi'saj), ce qui permet de lire $M^c|s'g^m$ et non $M^c|s'l^m$.

l. 6, $'ttr \underline{d}-S'l^m$: $S'l^m$ est le nom de la ville antique, d'où l'inscription provient. Il est exceptionnel qu'une divinité soit dénommée « X de telle ville ».

— Moretti 2 (fig. 7)

Provenance : monument provenant probablement de Maṣna'at Māriya, remployé dans le village de Māriya.

Bibliographie : Patrizia Moretti, "Iscrizioni sabee a Māriya", dans *AION*, 31 (NS XXI), 1971, pp. 119-122 et pl. I-II, p. 121 et pl. I b.

1	[mono- Y]	<i>hfr^c br²</i>	mono-
2	[gram-	<i>Wd</i>s]	² <i>b</i> <i>rht-hmw</i>	gram-
3	[me]	<i>t²bt-hw</i>	me

1Yu]	hafri ^c a/ont construit
2	...	WADD leur sal-]. PERE	le haute
3]

²*b* : grands caractères qui occupent la hauteur des 3 lignes. On peut supposer que la partie droite du texte comportait un monogramme symétrique de celui de gauche, huit caractères et le théonyme *Wd* également en grandes lettres. *Wd²b* est une formule propitiatoire signifiant « Wadd est Père ».

Le monogramme de gauche se lit *Yhfr^c* (type 2, voir ci-dessus et fig. 24).

- 4 Ḥḍr' w-hklw w-[.... w-hnb]ṭ b'r' Tḡl b-r's' s'r' M^c=
 5 s'g^m ms'qt^m l-h#[... ...]n b-rd' mr'-hmw ṭtr-S²r^q w-'l=
 6 y-hmw ṭtr ḍ-S⁴m^{en}#[w-ṭtr ḍ-Ṭ]mm w-b-rd' w-mqm mr'-hmw S²mr
 7 Yhḥmd mlk S^b' [w-]#[ḍ-Ryd' w-b-rd]' w-'h^{yl} s^cb-hmw **Mhqr^m** rosace

Monogramme de droite : Lḥy^cṭt.

Monogramme de gauche : Yhfr^c (type 1, voir ci-dessus et fig. 24).

- 1 Laḥay^a[that]..rr et [ses frères banū]Yuhafri^c, Shibām^{um} et Ru'ays, grands seigneurs de la commune
 2 Muhaqra^{um}, ont c[on]struit du commence]ment à l'achèvement et ont décoré leur portique
 3 Ḥaḍrān et leur oratoire [.....]t, et la décoration et le revêtement mural (?) de leur portique
 4 Ḥaḍrān ; ils ont exécuté, [..... et creu]sé leur puits Taghīl à la tête du wādī Mī^c-
 5 sag^{um}, pour l'irrigation de ..[... ...].. Avec l'aide de leur seigneur 'Athtar l'Oriental et de leurs deux
 6 dieux 'Athtar dhu-Samī^cān[et 'Athtar dhu-Ṭ]m^m, avec l'aide et le soutien de leur seigneur Shammar
 7 Yuhahmid, roi de Saba³[et de dhu-Raydān et avec l'aid]e et les forces de leur commune Muhaqra^{um}

l. 1, R³ys' : ce nom évoque évidemment l'énigmatique fondateur de la dynastie ḥimyarite, le fameux al-Rā³ish b. Ilī-Shadad. Mais la correspondance est imparfaite (absence de détermination dans R³ys', détermination dans al-Rā³ish ; s'/sh), de sorte qu'on ne saurait les identifier.

l. 2-3 et 4, Ḥḍr' : le nom de cette construction ne doit pas être confondu avec celui de la commune mentionnée dans DJE 25/3.

l. 3, ṭhzt : le *Dictionnaire sabéen* hésite entre « achèvement » et « auspices favorables ».

Müller rend ce mot par « accès » (Zugang), sens repris avec hésitation par le *Dictionnaire sabéen*.

l. 10, lire (h)šb plutôt que nšb, puisque ce mot reprend sans doute la racine ḤŠB attestée à la l. 6.

l. 11, b-qbl : le *Dictionnaire sabéen* traduit cette expression par « avant ». Cela ne fait pas sens : dans une commémoration de travaux, la datation ne s'exprime pas en disant « avant telle année ». L'expression signifie soit « pendant », soit « au début ». Nous retenons la seconde éventualité, parce que le mois n'est pas mentionné et que les travaux évoqués ont manifestement duré toute l'année.

— Moretti 1 (fig. 6)

Provenance : l'inscription, remployée dans le village de Māriya, provient certainement du site voisin de Maṣna'at Māriya (l'antique *S^lm^{ai}*).

Date : règne de Shammar Yuhaḥmid, roi de Saba' et de dhu-Raydān, c. 235-245.

Bibliographie : Patrizia Moretti, « Iscrizioni sabee a Māriya », dans *AION*, 31 (NS XXI), 1971, pp. 119-122 et pl. I-II, pp. 119-121 et pl. 1 a.

Copie Moretti :

- 1 (L)hy(^c)[tt]..rr (w-).[Y]hfr^c w-S²bm^m w-R²ys' ²qwl s²b =
- 2 mono- " M(yrr)^m [hwt]r w-hs²qr w-ḥzyn s'qf-hmw Ḥ = mono-
- 3 gramme ḍrⁿ w-mḍqnt...t w-thzt w-rml s'qf-hmw gramme
- 4 Ḥḍrⁿ w-hklw w-[hnb]t b²rⁿ Tll b-r²s' s²rⁿ M^c =
- 5 s^lm^m ms'q^m l-h.. b-rd² mr²-hmw ^cttr S²r^q w-²l =
- 6 y-hmw ^cttr ḍ-S^lm^c ...mm w-b-rd² w-mqm mr²-hmw S²mr
- 7 Yhḥmd mlk S^lb² w-....

Texte révisé :

- 1 (L)hy(^c)[tt]..rr w-#[²hy-hw bnw](Y)hfr^c w-S²bm^m w-R²ys' ²qwl s²b =
- 2 mono- " M(hqr)^m b#[nyw w-hwt]r w-hs²qr w-ḥzyn s'qf-hmw Ḥ = mono-
- 3 gramme ḍrⁿ w-mḍqnt#[^c-hmw ...]t w-thzt w-rml s'qf-hmw gramme

- 10 de Sami^ʿān. La décision et la levée de main d'œuvre pour les accès
ainsi que l'exécution des rampes dont il est fait mention dans cette
inscription
11 eurent lieu au début de l'an 434,
12 et de ce moment jusqu'à la fin (de l'année), avec les forces et l'aide
de leurs
13 dieux 'Athtar dhu-Sami^ʿān et 'Athtar dhu-Ṭmm, et avec le soutien de
leur seigneur Tha'rān Yuhan-
14 'im roi de Saba' et de dhu-Raydān, fils de Dhamar^ʿalī Yuhabirr roi
de Saba' et de dhu-Raydān

Le texte mentionne neuf rampes et peut-être davantage. Il ne semble pas possible de les reconnaître toutes aujourd'hui. Seules certaines (comme celle illustrée fig. 2) sont encore bien visibles. Pour l'identification des toponymes, se reporter à l'annexe 3.

l. 2, W. Müller lit : *Jmnlthmw/mh²n.n/mnqln/ds²fr*.

l. 5, *yl^ʿl* : lire ainsi (voir fig. 5) et non *d-l^ʿl* (Walter W. Müller et *Dictionnaire sabéen*).

mṣr^ʿ : le *Dictionnaire sabéen* considère, à tort me semble-t-il, qu'il s'agit d'un pluriel.

l. 6, *ṣrbt ḥṣbw* : les sens de ce substantif et de ce verbe sont hypothétiques. Pour *ṣrbt*, le *Dictionnaire sabéen* propose « percement d'une route (?) » et pour *ḥṣb* « tracer une route (?) ».

l. 9, *ṭṭwb* : le *Dictionnaire sabéen* traduit « exécution, achèvement d'un ouvrage (?) par opérations successives (?) ».

mwrt-hw : il est difficile d'établir à quel antécédent se réfère le pronom *-hw* (masculin ou féminin singulier). S'agit-il de l'auteur du texte, de la porte ou de la ville (sachant que les objets pluriels ne s'accordent pas d'ordinaire au féminin singulier) ? Le sens de *mwrt*, qu'on trouve en rapport avec une ville, une maison ou un tombeau, est incertain ; Walter

1 [.....]
2n bn mnqlⁿ d-S²fr=
3 (...)b(n)³rd s²c^b Hḏrⁿ w-mnqlnhn dy ^ctr w-mnqlⁿ d-^cs³n^m w-m=
4 (nqlⁿ)d-...m w-mnqlⁿ d-Dr²mⁿ w-mnqlⁿ d-³lhm w-mnqlⁿ d-^cqrmⁿ w-
5 mnqlⁿ (³h)mr^m w-bn-hw yl^l ^cdy mṣrⁿ d-Kzmⁿ mṣr^c hgr-hm=
6 [w S¹mⁿ]hmwt mnqlⁿ ṣrbt ḥṣbw bn ³s^rr-h=
7 [mw ys^t]myn S³hml^m w-Hbr^m w-d-Nbtⁿ w-S²bm w-Myf^ctⁿ w-F=
8 [.....]ṣl.n w-^chn^m w-Tylⁿ w-^clh^m w-^cd^m w-bn ^crⁿ Wtyh^m
9 b-ttwb w-mbr³ w-mqyh ³byt bny Yhfr^c w-mwrt-hw d-b-hgr=
10 ⁿ S¹mⁿ w-kwn (h)ṣb w-mnṣf ṣrbt w-ttwb mnqlt dkr b-dn/
11 ³s^trⁿ b-qbl ḥryfⁿ d-l-³rb^ct w-tlty w-³rb^c m³t=
12 ^m ḥrwft^m w-bn-hw l-³hr b-³hyl w-rd³ ³ly-hm=
13 w ^cttr d-S¹mⁿ w-^cttr d-Tmm w-b-mqm mr³-hmw T³rⁿ Yhn=
14 ^cm mlk S³b³ w-d-Rydⁿ bn Dmr^cly Yhbr mlk S³b³ w-d-Rydⁿ

1
2 depuis la rampe de dhu-S²fr-
3 (...)de(puis) le Pays de la commune Ḥaḏrān, les deux rampes de ^ctr,
la rampe dhu-^cs³n^m, la
4 (rampe) dhu-...m, la rampe dhu-Dr²mⁿ, la rampe dhu-³lhm, la rampe
dhu-^cAqārimān,
5 la rampe (³h)mr^m, qui de là s'élève jusqu'à la porte dhu-Kzmⁿ, porte
de leur ville
6 [Sami^cān]ces rampes, accès qu'ils ont décidés de (faire partir
de) leurs vallées
7 [qui s'app]ellent S³hml^m, Ḥibr^{um}, dhu-Nūbatān, Shibām, Mayfa^catān,
F=
8 [.....]ṣl.n, ^chn^m, Tylⁿ, ^clh^m, ^cd^m et depuis le mont Watyah^{um},
9 avec l'exécution, l'édification et l'achèvement des habitations des
banū Yuhafri^c, et de son enceinte qui est dans la ville

Annexe 1

Les documents mentionnant Muhaqra^{um} et les banū Yuhafri^c

Inscriptions provenant de Maṣnaʿat Māriya (et de Māriya)

— **DJE 25** (fig. 4 et 5)

Localisation : sur un rocher, en dessous de la porte occidentale de la ville, à l'aboutissement d'une rampe venant du pied de la falaise.

Date : l'inscription mentionne la date de 434 (sans doute de l'ère ḥimyarite), soit 324-325 de l'ère chrétienne. On y trouve également une invocation au roi Tha'rān Yuhan'im, fils de Dhamar'alī Yuhabirr, avec le titre de « roi de Saba' et de dhu-Raydān ». L'emploi de la titulature courte, à une époque où tous les rois ḥimyarites portent la titulature longue (« roi de Saba', dhu-Raydān, Ḥaḍramawt et Yamnat »), et cela depuis plus de 25 ans, n'a pas encore reçu d'explication définitive.

Bibliographie :

– Muṭahhar al-Iryani et Giovanni Garbini, « A Sabaean Rock-Engraved Inscription at Mosna^c », dans *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 30 (NS xx), 1970, pp. 405-408 et 3 planches.

– A. F. L. Beeston, « Sabaean Marginalia », dans *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli*, 32 (NS xxii), 1972, pp. 397-400.

– Walter W. Müller, « Die Sabäische Felsinschrift von Maṣnaʿat Māriya », dans *Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik*, 3, 1978, pp. 137-148 et fig. 24-25 (pl. IX).

Dans ces diverses références bibliographiques, « Sabaean » se réfère à la langue et non à la situation politique. Si on adopte le changement de terminologie proposé par A. F. L. Beeston, il faut donc comprendre « Sabaic » (voir n. 2 ci-dessus). D'un point de vue historique, l'inscription est « ḥimyarite ».

dont des membres se seraient établis en Syrie¹³.

¹³ Dans la littérature historique yéménite, le nom de Muqrà apparaît occasionnellement : voir par exemple Najm al-Dīn ʿUmāra b. ʿAlī al-Yamanī, *Taʾrīḥ al-Yaman al-musammā al-muṣīd fī aḥbār Ṣanʿāʾ wa-Zabīd wa-ṣuʿarāʾ mulūki-hā wa-āʿyāni-hā wa-udabāʾi-hā*, éd. Muḥammad b. ʿAlī ʾI-Akwaʿ al-Ḥiwālī, al-Qāhira (Maṭbaʿat al-Saʿāda), 1396 h., 1976, 2^e impression, qui cite un Ḥuṣn Muqrà (p. 93) ; Yahyā b. al-Ḥusayn b. al-Qāsim b. Muḥammad b. ʿAlī, *Ġāyat al-amānī fī aḥbār al-quṭr al-yamānī*, éd. Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀṣūr et Muḥammad Muṣṭafā Ziyāda, al-Qāhira (Dār al-Kātib al-ʿarabī), 1968, p. 313, qui mentionne sous l'année 555 h./1160 une dissidence des « gens de Muqrà et de Rayma » (*aḥl Muqrà wa-Rayma*).

poétique. Mais al-Hamdānī, qui ignore totalement qui il est, en fait l'un des nobles du pays, relevant du clan des Mughīthides.

Au x^e siècle, la Tradition arabo-islamique conservait donc le souvenir des liens qui unissaient le lignage des banū Yuhafri^c, la commune de Muhaqra^{um} et la cité de Sami^cān. Elle avait retenu la forme exacte du nom de Yuhafri^c (avec le *h*), mais changé Muhaqra^{um} en Muqrà.

Ce nom de Muqrà, fait notable, n'entre pas dans la catégorie des ethnonymes, mais dans celle des toponymes, comme le montre clairement la remarque : « Quant à Muqrà, elle est habitée par les Āl Muqrà » (*wa-Muqrà yaskunu-hā Āl Muqrà*).

On peut encore joindre au dossier la notice que Yāqūt al-Ḥamawī (mort en 1229) consacre à Muqrà dans son *Dictionnaire des Pays*¹¹. Ce serait un « bourg » (*qarya*) célèbre pour sa cornaline (*ʿaqīq*) de grande qualité, dont Yāqūt décrit la production. La même notice mentionne quelques personnalités originaires de Muqrà, et cite al-Hamdānī et Ibn al-Kalbī.

De nos jours, Ibrāhīm al-Maḡḥafī, dans son *Dictionnaire des pays et tribus du Yémen*, consacre une entrée à Muqrà, mais, curieusement, il vocalise le nom « Muqrī »¹² : « C'est le nom ancien de ce qui est appelé aujourd'hui Maghrib ʿAns dans le Pays de Dhamār ». Suivent le rappel des données rapportées par al-Hamdānī et l'indication que ʿAbd al-Razzāq b. Hammām [m. 211/827], l'auteur du *Musnad*, venait de cette tribu,

¹¹ Šihāb al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Yāqūt b. ʿAbd Allāh al-Ḥamawī 'l-Rūmī 'l-Baḡdādī, *Muʿjam al-Buldān*, entrée « Muqrà ».

¹² Ibrāhīm Aḥmad al-Maḡḥafī, *Muʿjam al-buldān wa-'l-qabā'il al-yamaniyya*, San'ā' (Dār al-Kalima) – Bayrūt (al-Mu'assasa al-jāmi'iyya li-l-Dirāsāt), 2002, 2 vol., pp. 1616-1617. L'*Encyclopédie yéménite (al-Mawsū'a al-yamaniyya*, 4 vol., 2003) ne consacre aucune entrée à Muqrà ; en revanche elle mentionne deux personnages portant la *nisba* « al-Muqrī ».

Ghawth (un clan) et Ghiyāth b. al-Ghawth. Ghiyāth b. al-Ghawth engendra al-Ghawth b. Ghiyāth, l'émissaire (*ba'īf*) de Tubba', dont l'histoire se trouve dans la *sīra*. Les Mughīthides (*Muḡīlūn*) se trouvent au Yémen ; ce sont des nobles (*ašrāf*) qui habitent Muqrà ; on compte parmi eux Yuhafri' que mentionne Tubba' dans son poème :

Wa-kāna Yuhafri' u lā yanṭanī

idā janna-hu al-dir' u wa-'l-miḡfaru

(*Yuhafri' ne pliait pas, quand le couvraient la cuirasse et le casque*). Al-Hamdānī dit : on sait bien que c'est Yuhamjid qui ne pliait pas. Yuhafri' est plus jeune. On compte parmi eux dhū Ṣubḥ, qayl de Muqrà, parmi lesquels Mughīth b. dhū Tawāḥim b. Sami'ān qui était un noble (*šarīf*). Dans sa descendance, on trouve 'Abd Allāh b. dhū Tawāḥim le Jeune, que 'Abd Allāh b. al-Zubayr envoya comme gouverneur (*wālī*) au Yémen ; il est l'ancêtre des banū Abū 'l-'Ayzār qui sont des Mughīthides. Muḥammad b. Abū 'l-'Ayzār fut un chevalier (*fāris*) en son temps... »

Plus loin (p. 254, l. 3), il indique : « les Muqriyyūn m'ont dit ... », ce qui implique une enquête personnelle auprès des gens de la région.

Ces notices d'al-Hamdānī comportent trois données intéressantes pour notre propos.

1. À l'époque d'al-Hamdānī, Dhamār n'appartient plus à Muqrà, alors que les inscriptions suggèrent le contraire.
2. Dans la généalogie de Ḥimyar, Sami'ān est un « petit-fils » de Muqrà. On sait qu'il est habituel, chez al-Hamdānī, que les sites antiques soient changés en éponymes, pour allonger les généalogies. Il était donc évident, au x^e siècle de l'ère chrétienne, que le site de Sami'ān (aujourd'hui Maṣna'at Māriya) relevait de Muqrà. Comme Sami'ān est le seul toponyme inclus dans la généalogie de Muqrà, on peut supposer qu'il était perçu comme le chef-lieu de la région.
3. Dans les commentaires de cette même généalogie, on trouve un certain Yuhafri', manifestement l'éponyme des grands seigneurs de Muḥaqrā^{um}. Il semblerait que ce Yuhafri' soit connu d'al-Hamdānī grâce à un fragment

– Type 4, Yule-Maşna‘at Māriya 1 : de haut en bas *h f r* : *y* et ‘ placés en haut du bras droit du *h*.

Il n’existait donc aucun modèle établi et reconnu du monogramme de Yuhafri‘ qui aurait pu, par exemple, valider des documents officiels et distinguer les banū Yuhafri‘ de Muhaqra^{um} de lignages homonymes.

Muhaqra^{um} dans les textes médiévaux

Dans les ouvrages médiévaux, on relève quelques mentions de Muhaqra^{um}, avec la graphie Muqrā⁸.

Au x^e siècle de l’ère chrétienne, Muqrā est encore le nom d’une région (*miḥlāf*), comme l’illustre un paragraphe de la *Description de la péninsule Arabique* d’al-Ḥasan al-Hamdānī (mort après 360 h./970-971 semble-t-il), qui s’insère entre la notice consacrée à la région de Dhamār et celle traitant de la région de Ḥarāz et Hawzan⁹ : « La région d’Alhān et de Muqrā. C’est une vaste région à laquelle appartient la partie occidentale de la plaine (*ḥaql*) de Jahrān, notamment dhū Ḥasharān et Ma‘bar... Quant à Muqrā, elle est habitée par les Āl Muqrā b. Sumay‘... »

Dans le deuxième livre de l’*Iklīl*, le même al-Hamdānī donne la généalogie de Muqrā (*Nasab Muqrā*)¹⁰ : « Sumay‘ b. al-Ḥārith b. Mālik b. Zayd b. al-Ghawth engendra Muqrā (sur le schème de Mu‘ṭā) qui est ‘Abd Allāh b. Sumay‘ – si je forme une *nisba* sur lui, je redouble le *yā*’ et dis *muqriyy* (comme *baḥriyy*) – ... et Murra b. Sumay‘, un clan interne dépendant des al-Awzā‘ (*baṭn dāḥil min al-Awzā’*). Muqrā b. Sumay‘ engendra Zayd b. Muqrā. Zayd b. Muqrā engendra Sami‘ān b. Zayd, avec un *fāṭha* sur le *sīn* et un *kasra* sous le *mīm*. Sami‘ān b. Zayd engendra al-Ghawth b. Sami‘ān. Al-Ghawth b. Sami‘ān engendra Mughīth b. al-

⁸ La deuxième édition de l’*Encyclopédie de l’Islam* lui consacre une brève notice (« Mukrā », vol. VII, 1993, p. 540) sous la signature d’A. Grohmann.

⁹ David Heinrich Müller, *al-Hamdānī’s Geographie der arabischen Halbinsel*, 2 vol., Leiden (Brill), 1884-1891 (reprise par le même éditeur, 1968), pp. 104 (ligne 25)-105 (ligne 7).

¹⁰ *Kitāb al-Iklīl*, al-juz’ al-tānī, éd. Muḥammad b. ‘Alī ‘I-Akwa‘ al-Hiwālī (al-Maktaba al-yamaniyya, 3), al-Qāhira (al-Sunna al-muḥammadiyya), 1386 h./1967, pp. 251-254.

L'inscription al-Mi'sāl 5 est encore plus explicite : après avoir été établi dans les palais des banū Yuhafri^c, Ḥaḏiyān Awkan part en campagne avec la commune de Muhaqra^{um}.

La titulature des banū Yuhafri^c mentionne fréquemment d'autres noms de lignage. On relève ainsi :

– *Yhfr^c w-S²bm^m w-R²ysⁱ* : Moretti 1/1 ; *CIH* 569 (= *CIAS* 42.11/b4/1) ; Gr 31.

– *Yhfr^c w-S²bm^m w-R²ysⁱ w-S¹myt^c* : Gr 34/1-2.

S²bm^m : il ne semble pas que ce nom de lignage ait un rapport avec *S²bm*, nom de vallée (voir ci-dessous annexe 3).

R²ysⁱ peut être rapproché de *Byt^r R²sⁱ* de Ja 576/13 et, moins vraisemblablement, de *hgr^r R²s^w* (*ibid.*). Aujourd'hui, deux toponymes, le jabal Ra's (à 21 km au nord de Maṣna'at Māriya, carte 1444 A4) et dhī Ra's (à 16 km au nord-ouest de Maṣna'at Māriya, carte 1444 A3), rappellent *Byt^r R²sⁱ* et pourraient en dériver.

S¹myt^c : seule attestation de ce nom de lignage, avec Ry 520/2.

Une longue énumération de noms lignagiers signale d'ordinaire un personnage jouissant d'une position élevée.

Les banū Yuhafri^c ornent fréquemment leurs inscriptions avec des monogrammes, et tout particulièrement avec celui formé avec les lettres de leur nom : voir Moretti 1 (à gauche), 2 (à gauche), 3 (à gauche) et 6 (à gauche) ; Yule-Maṣna'at Māriya 1 (monogramme sur le jambage gauche) ; Gr 34 (au centre). Sur ces six occurrences du monogramme des banū Yuhafri^c, il est surprenant de trouver quatre modèles différents (fig. 24) :

– Type 1, Moretti 1 et Gr 34 : de haut en bas *h f r^c* ; *y* placé en haut du bras droit du *h*.

– Type 2, Moretti 2 et 3 : de haut en bas *f h r* ; *y* et ^c placés en haut du bras droit du *h*.

– Type 3, Moretti 6 : de haut en bas *y* (et ^c) *h r f*.

A4)⁶ et Bayt dhu-Sanfar^{um} (*Byt d-S'nfr^m*). On ignore si ces positions appartiennent ou non à la commune de Muhaqra^{um}.

Du point de vue chronologique, les textes qui mentionnent certainement Muhaqra^{um} remontent à la période des I^{er} et III^e siècles de l'ère chrétienne. Pour l'époque ḥimyarite, on ne dispose que d'un monogramme partiel, de lecture peu sûre, peut-être *[M]hq[r^m]* (Yule-Maṣnaʿat Māriya 1, c. V^e-VI^e siècles).

Les inscriptions provenant du territoire de Muhaqra^{um} citent de nombreux toponymes, principalement dans la région de Maṣnaʿat Māriya. On verra l'inventaire de ces toponymes à la fin de cette contribution (annexe 3).

Les banū Yuhafri^c, grands seigneurs (ou qayls) de Muhaqra^{um} ⁷

Comme nous l'avons déjà indiqué, la commune de Muhaqra^{um} a pour grands seigneurs les banū Yuhafri^c. Aux arguments déjà donnés, il est possible d'en donner deux autres.

Parmi les six opérations d'aménagement sur le territoire de la commune, réalisées par des membres de ce lignage (Moretti 1 et 2 ; *CIH* 569 = *CIAS* 42.11/b4 ; Gr 31 et 34 ; Robin-Dhamār 1), deux indiquent explicitement que les travaux furent exécutés avec « les forces de leur commune Muhaqra^{um} » (Moretti 1/7 et Gr 34/6).

Deux des trois inscriptions externes confirment que Muhaqra^{um} est placée sous l'autorité des banū Yuhafri^c. MAFRAY-al-Kaʿāb VIII d (= Ry 591) a pour auteur un membre de ce lignage nommé « ʿAlhān ibn Yuhafri^c, (seigneurs) de la commune de Muhaqra^{um} » (*ʿlhⁿ bn Yhfr^c ʿly s^chⁿ Mhqr^{um}*).

⁶ Nous supposons, en nous fondant sur la forme arabe Rāsa, que le *wāw* de R^ʿsāw note ici le timbre /ā/ (voir Christian Robin, « Les inscriptions de l'Arabie antique et les études arabes », dans *Arabica*, XLVIII, 2001, pp. 509-577, p. 573).

⁷ Les banū Yuhafri^c de Muhaqra^{um} ne doivent pas être confondus avec le lignage homonyme de la commune Ghaymān (Ja 747).

inattendue d'un Ḥimyarite dans ce sanctuaire sabéen s'explique par la situation politique : sous le règne de Dhamar^c alī Watār Yuhan^cim (c. début du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne), les royaumes ḥimyarite et sabéen viennent d'être réunis sous une même couronne.

Muhaqra^{um} est mentionnée dans un second texte ḥimyarite, al-Mi^csāl 5/12. L'auteur, un certain Ḥaḏiyān Awkan, rapporte que le roi Yāsir^{um} Yuhan^cim « les établit [lui et les siens] dans les palais des banū Yuhafri^c », puis qu'ils repartirent en campagne « avec leur commune Muhaqra^{um} ». Ce texte présente l'intérêt de situer la commune de Muhaqra^{um} dans la hiérarchie des communes ḥimyarites : au cours de sa carrière, Ḥaḏiyān Awkan est en charge de communes de plus en plus prestigieuses. Comme Muhaqra^{um} est une étape intermédiaire, on peut en déduire qu'elle est une commune de médiocre importance. On notera que Ḥaḏiyān Awkan, à la tête de Muhaqra^{um}, combat en compagnie des communes Yaḥṣib (au sud-est), Mu'nif^{um} (au nord-est) et Alhān (au nord), et toutes les communes de dhu-Bahīl (pour la localisation de ces communes, voir la carte Robin-Brunner, E8 et E7).

La dernière mention externe de Muhaqra^{um} apparaît dans un texte sabéen relatant une campagne militaire en territoire ḥimyarite (Ja 576/13). Une opération vise les territoires de Yuhabshir (localisation inconnue)⁵, de Muqra^{um} et de Shaddād^{um} (à l'est : voir Robin-Brunner, F7). La conquête de plusieurs positions est évoquée : Baytān Ra's (*Byl^r R's^s*), la cité Ra'sā (*hgr^r R's^sw*, aujourd'hui Rāsa, à 10 km au nord-est de Dhamār, carte 1444

⁵ La commune *Yhbs^r* se trouve manifestement dans la vaste plaine qui s'étend entre la passe de Yaslah et Dhamār, mais on ne saurait dire où précisément. L'inscription Ist 7630, de Baynūn, mentionne à la ligne 5 des individus qui dépendent de cette commune : *w-ṣḏy yyn-hmw 'mn bny (')rm 'b(s)r^r*, « et il acheta leur vigne aux banū 'rm, les Yuhabshirites ». C'est peut-être un indice que la commune de Yuhabshir est à rechercher non loin de Baynūn, probablement du côté de Qarīs (voir les cartes dans Christian Robin, « L'inscription Ir 40 de Bayt Dab'ān et la tribu *Dmry* », *op. cit.*, fig. 1 et 2, pp. 156-157, qui dessinent la carte communale de cette région ; voir également la carte Robin-Brunner déjà citée).

(= Muhaqra^{um}) et ne mentionne aucun autre toponyme dans sa descendance (voir ci-dessous) le suggère également.

L'appartenance de Dhamār à Muhaqra^{um} est un peu moins sûre. Quatre inscriptions de cette ville (*CIH* 569 = *CIAS* 42.11/b4 ; Gr 31 et 34 ; Robin-Dhamār 1) ont pour auteurs des banū Yuhafri^c et l'une d'entre elles mentionne la commune Muhaqra^{um} (Gr 34/6). Mais toutes sont des remplois dans la Grande Mosquée et dans une *madrasa*. La question est de savoir si elles ont – ou non – une origine locale.

Deux arguments plaident en faveur de cette origine locale. Le premier est que Dhamār existait dans l'Antiquité, avec le même nom (*Dmr*). Cette Dhamār antique est mentionnée dans une inscription sabéenne (voir Ja 576/14, 15, 16 ; Ja 577/2). Sa localisation précise n'est pas connue, mais il existe un bon candidat à Qarn Dhamār, une butte rocheuse qui jouxte au sud la Dhamār actuelle, si l'on en croit M. Khaldūn Hazzā^c, du service provincial des Antiquités.

Le second argument réside dans le fait que les inscriptions remployées de Dhamār ne mentionnent aucune autre commune ni aucun autre lignage qaylite. On peut donc supposer qu'elles ont toutes la même provenance, et il est plus vraisemblable que ce soit une ruine locale, que l'une des nombreuses villes antiques situées à 15 km de distance et plus.

Il est donc probable que, dans l'Antiquité, Dhamār relevait de Muhaqra^{um}. Noter cependant que ce n'est plus le cas à l'époque d'al-Ḥasan al-Hamdānī (x^e siècle de l'ère chrétienne) puisque ce savant, dans sa description géographique du Yémen, distingue la région de Dhamār (*miḥlāf Dāmār*) et celle de Alhān et Muqrā (*miḥlāf Alhān wa-Muqrā*) (voir ci-dessous).

Trois inscriptions externes mentionnent également Muhaqra^{um}. L'une (MAFRAY/al-Ka'āb VIII d = Ry 591) a pour auteur un seigneur de la commune qui fait un pèlerinage au temple de 'Athtar dhu-Dhibān au jabal al-Lawdh (l'antique *Kwr*), à 135 km au nord-est de Ṣan'ā'. La présence

village moderne qui se trouve au pied du site antique en direction de l'est et sert à distinguer cette *maṣna'a* de ses nombreuses homonymes.

– Probablement la ville de Dhamār.

L'appartenance de Sami'ān à la commune Muhaqra^{um} est prouvée par la mise en relation de plusieurs arguments. Le nom de Muhaqra^{um} apparaît dans Moretti 1/2, texte remployé dans une habitation de Māriya. Sans doute s'agit-il d'un texte déplacé, mais il est peu vraisemblable qu'il vienne d'un site éloigné : c'est seulement pour les bâtiments publics – les mosquées principalement – que les bâtisseurs vont éventuellement chercher très loin de belles pierres gravées. On peut donc estimer que Moretti 1 vient des vestiges de l'antique Sami'ān. Comme il s'agit d'un texte commémorant divers aménagements « [avec l'aide] et les forces de leur commune Muhaqra^{um} », il en résulte que Sami'ān relève très vraisemblablement de cette commune.

Les autres textes du site confirment cette hypothèse. Les auteurs de Moretti 1 sont des banū Yuhafri', grands seigneurs (qayls) de Muhaqra^{um}. Or la plupart des inscriptions de Sami'ān mentionnent ces banū Yuhafri'.

Il s'agit tout d'abord d'un texte *in situ* de Maṣna'at Māriya (DJE 25/9) qui commémore l'aménagement de chemins d'accès sur les flancs de la montagne pour monter à la ville. Il faut mentionner aussi le superbe arc orné, avec le monogramme de deux Yuhafri'ides des v^e et vi^e siècles (et peut-être celui de Muhaqra^{um}), qui a été trouvé récemment dans les ruines d'une vaste habitation antique au cœur du site antique (Yulc-Maṣna'at Māriya 1). Voir encore Moretti 2 (nom et monogramme), 3 (monogramme), 5 (nom) et 6 (monogramme).

De tout cela, on peut déduire que Sami'ān était une résidence – et peut-être la résidence principale – des banū Yuhafri'. Comme les banū Yuhafri' étaient les grands seigneurs de Muhaqra^{um}, Sami'ān relevait de leur commune et en était probablement la capitale. On ajoutera que la Tradition arabo-islamique, qui fait de Sami'ān le « petit-fils » de Muqrā

La vocalisation de Muhaqra^{um} (Mhqr^{um})

Dans les inscriptions, le nom de la commune Muhaqra^{um} se présente avec deux graphies : *Mhqr^{um}* (quatre fois, dans des textes qui sont tous himyarites) et *Mqr^{um}*, sans le *h* (une fois, dans un texte sabéen).

Mhqr^{um} est formé sur le schème du participe du verbe factitif (*mhf^l*). On ignore s'il existait en saba'ique² une forme passive (**muhaqra²*) à côté d'une forme active (**muhaqri²*). Mais on peut le supposer puisque, dans la Tradition arabo-islamique, le nom de la commune devient « Muqrā », avec le timbre /a/³.

La graphie *Mqr^{um}* ne doit pas étonner. Il n'est pas rare que le *h* de la préformante du verbe factitif soit omis dans les inscriptions saba'iques les plus tardives. On peut citer par exemple les épithètes royales *Yh²mn* et *Yhr²s²*, souvent orthographiées *Y²mn* et *Yr²s²*.

Le territoire de Muhaqra^{um}

Le territoire de Muhaqra^{um} incluait :

– Certainement, la ville de Sami'ān (*S²m²*, aujourd'hui Maṣna'at Māriya)⁴, à 15 km à l'ouest-sud-ouest de Dhamār. C'était une ville puissamment fortifiée, installée au sommet d'une éminence tabulaire (d'où le nom actuel de Maṣna'a qui signifie « forteresse ») (fig. 1 et 2) ; Māriya est le nom du

² En anglais, A. F. L. Beeston a introduit une distinction entre *Sabaeen* ("qui se rapporte au royaume de Saba'") et *Sabaic* ("qui se rapporte à la langue de Saba'") vers le milieu des années 1970 (voir "A disputed Sabaic 'relative' pronoun", dans *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 39, 1976, pp. 421-422). La raison de cette innovation résidait dans le fait que la langue "sabéenne" n'avait pas été utilisée par le seul royaume de Saba', mais aussi par Ḥimyar et diverses principautés. Beeston a ensuite proposé que les adjectifs en *-ic* soient réservés pour les langues (Minaic, Qatabanic, Hadramitic : voir sa *Sabaic Grammar*, 1984), tandis que les royaumes formaient leurs adjectifs avec les terminaisons traditionnelles (Minaean, Qatabanian, Hadramite). Il me paraît souhaitable d'introduire la même distinction en français : je suggère de dire "saba'ique, ma'inique, qatabānique et ḥadramawtique" pour les langues et de conserver "sabéen, minéen, qatabānite et hadramite" pour la politique.

³ On se serait plutôt attendu à une graphie avec un *alif tawīla* : Muqrā (de même que *Bn²* et *Dr²* donnent Banā et Durā). Il est possible qu'une forme initiale *Muqra'/Muqrā ait été contaminée par l'anthroponyme Muqri'/Muqrī.

⁴ Voir la carte au 50 000^e 1444 A4. La vocalisation de Sami'ān est donnée par al-Ḥamdānī (voir ci-dessous).

Muhaqra^{um} (arabe Muqrā) Une commune ḥimyarite méconnue

Christian J. ROBIN (CNRS, Paris, membre de l'Institut)

L'OBJET de cette contribution est de rassembler toutes les données dont nous disposons aujourd'hui sur une commune (s^{2c}b) ḥimyarite connue par un certain nombre de documents antiques et médiévaux, mais qui n'a pas encore fait l'objet de la moindre étude¹. Il a semblé que ce petit dossier était approprié dans un volume d'hommage en l'honneur du qādī Ismā'īl al-Akwa' qui, dans sa fonction de président des Antiquités, mais aussi à titre personnel comme savant, n'a jamais ménagé sa peine pour faire progresser les recherches sur l'histoire du Yémen.

¹ Elle n'a encore fait l'objet que de brèves remarques : voir Christian Robin et Jean-François Breton, « Le sanctuaire préislamique du jabal al-Lawḍ (Nord-Yémen) », dans *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1982*, pp. 590-629, p. 603 et n. 16 ; Christian Robin, « L'inscription Ir 40 de Bayt Dab'ān et la tribu *Ḍmry* », dans *Sayhadica. Recherches sur les inscriptions de l'Arabie préislamique* offertes par ses collègues au professeur A. F. L. Beeston, éditées par Christian Robin et Muḥammad Bāfaqīh (L'Arabie préislamique, 1), *Ṣan'ā'* (Centre français d'Études yéménites – Centre yéménite d'Études et de Recherches) et Paris (Geuthner), 1987, pp. 113-164, n. 10, p. 128 ; Muḥammad 'Abd al-Qādir Bāfaqīh, *L'unification du Yémen antique. La lutte entre Saba', Ḥimyar et le Ḥaḍramawt du I^{er} au III^e siècle de l'ère chrétienne* (Bibliothèque de Rayḍān, 1), Paris (Librairie orientale Paul Geuthner), 1990, pp. 122-125. Pour la localisation de Muhaqra^{um} (et des toponymes et ethnonymes du Yémen antique, de façon plus générale) voir aussi Christian Robin et Ueli Brunner, *Map of Ancient Yemen – Car. 2 du Yémen antique*, 1 : 1 000 000, München (Staatliches Museum für Völkerkunde), 1997, E7.

Les photographies reproduites dans cette étude ont été prises en janvier 2006, sauf indication contraire. Je remercie tout particulièrement MM. Muḥammad Aḥmad et Ṣāliḥ Aḥmad Bughāsha qui m'ont guidé et assisté lors d'une nouvelle visite à Maṣna'at Māriya, et M. Khaldūn Hazza' 'Abduh Nu'mān qui a fait de même à Dhamār.

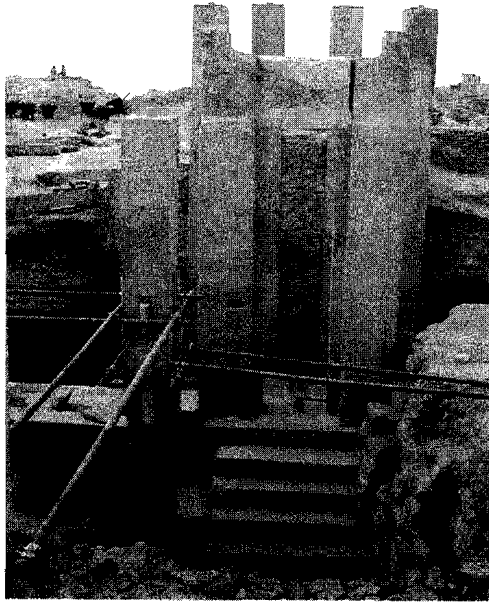


Photo G - Barāqish, Temple B. The staircase M105 leading down to the floor of the hypostyle hall.



Photo H - Barāqish, Temple B. The staircase M104 built against the west wall of the hall.

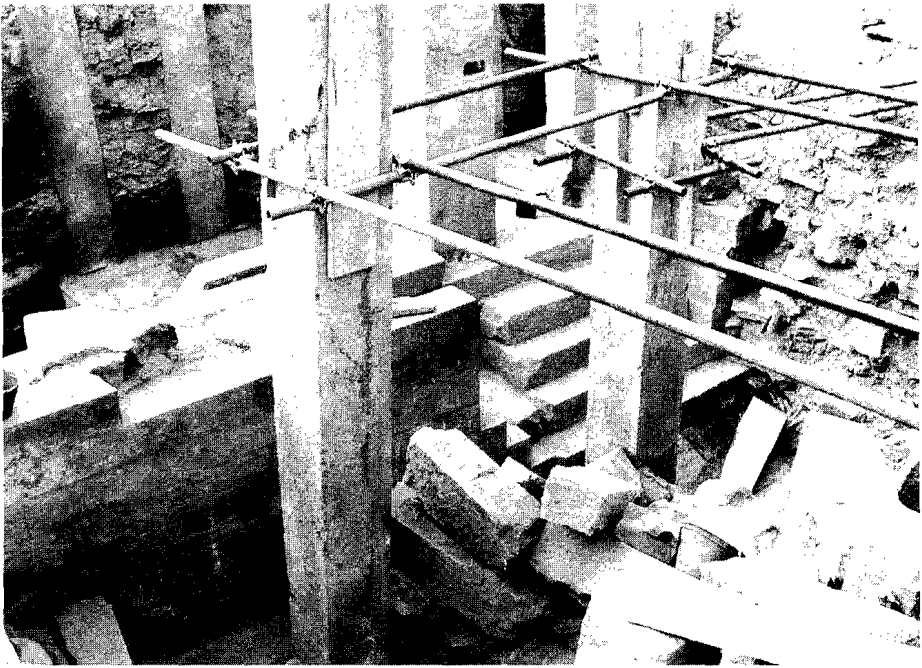


Photo E - Barāqish, Temple B. A view of the hypostyle hall from South.

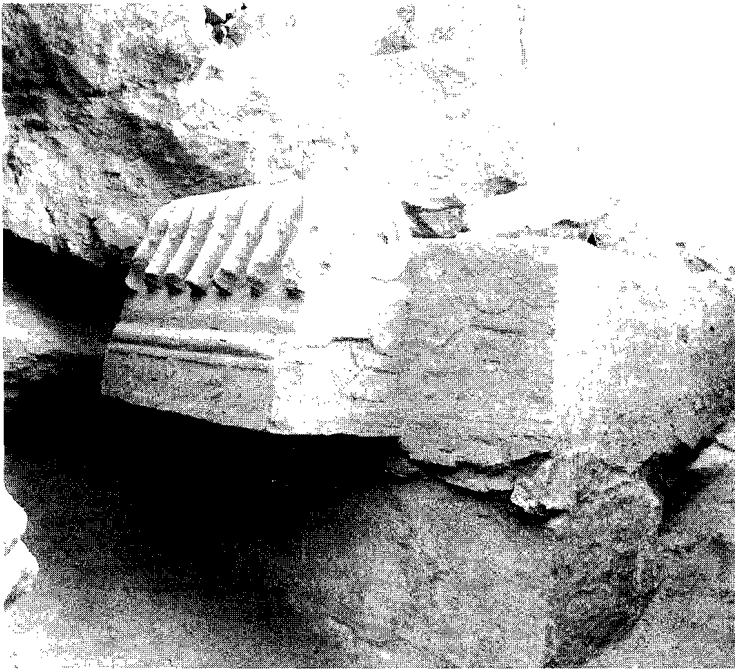


Photo F - Barāqish, Temple B. The offering table with a decoration on the front featuring recumbent ibexes and the word *Dyl*.

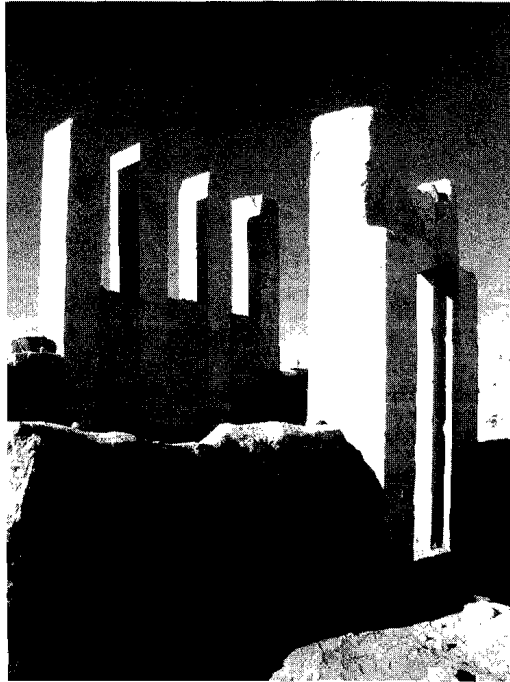


Photo C - Barāqish, Temple B. The tall, massive pillars of the temple constituted ideal supports around which to implant the new dwellings in the Ancient Islamic period.



Photo D - Barāqish, Temple B. The longitudinal plinths (L101) supporting the pillars of the prostyle.



Photo A - Barāqish, Temple B. Dwellings in mud of the Recent and Middle Islamic periods.



Photo B - Barāqish, Temple B. A storeroom with compartments for cereals (Middle Islamic Period).

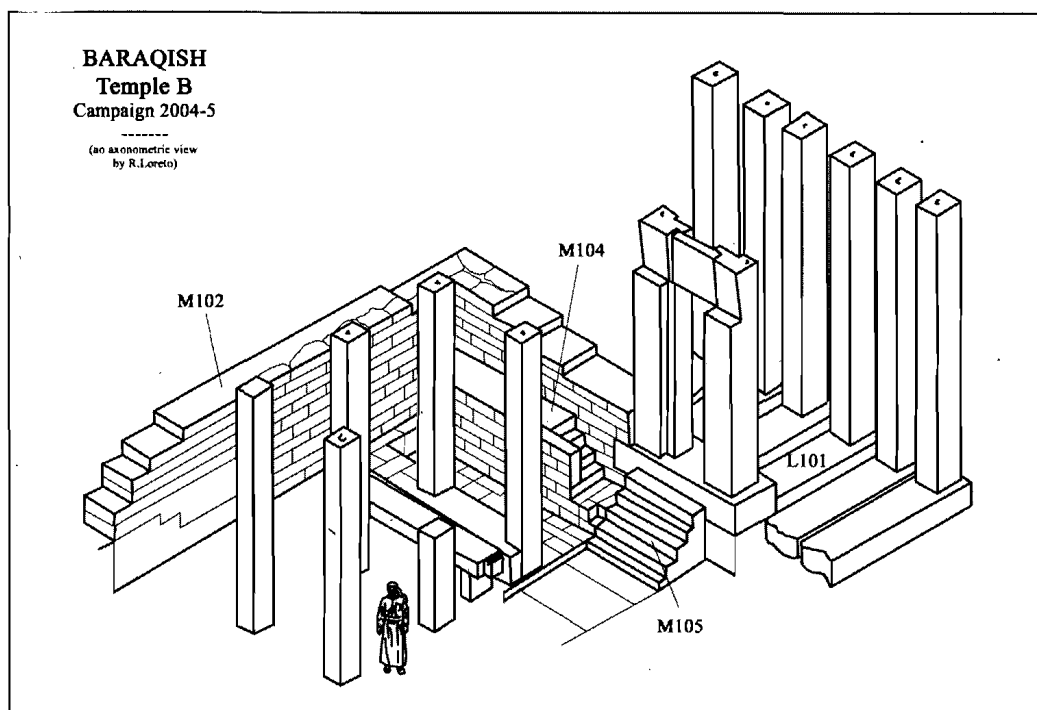


Fig. 1 – Barāqish, Temple B. An axonometric view of the excavated structures.

west wall, representing the temple façade, had been razed to the level of the entrance threshold. As for the prostyle, to the south of the four great pillars still intact and standing (although they lean to the west), a fifth pillar was found, broken off about half way up (the upper section was found lying horizontal), while to the north we found the rectangular hollow intended to take the sixth pillar, which could well be in the area remaining to be excavated to the north (or west).

As we said, the northern half of the hypostyle hall has not yet been dug out. In excavating the Islamic strata we have got down to a level about 1.5 m below the tops of the standing pillars found in the area already excavated. Since no sign has been found of the pillars in this part of the hall, it would appear that the northern half of the temple is in a particularly damaged state. We shall be able to verify this hypothesis in the next campaigns.

The base of Temple B lies at a level about 1.70 m higher than that of Temple A. The reason for this is evidently that Temple B was built on higher ground, possibly on account of a structure which stood there prior to the Minaean period (dating from the Sabaeen period). Since the two Minaean temples almost certainly date from the same period (4th century BC – 1st century AD), they must have been linked by a flight of stairs or a ramp to overcome the difference in height.

Apart from a considerable quantity of ceramic ware, no objects of particular value have been found in the temple to date. All the evidence, here as in Temple A, is that the edifice was systematically pillaged prior to its radical destruction.

external wall. Only the first five steps survive, but its rake suggests that it led up to a stairhead in the top south-west corner of the hall which must presumably have given access to a second storey. This too would constitute another major difference vis à vis the Temple of Nakrah, although if we think of the two storeys of the Southern Arabian temple of Yeha in Ethiopia, which we excavated in 1998³, it is not without precedent. Two inscriptions came to light, one quite long (Y.04.B.B/5, running to seven lines) at the back of the steps M104 (facing into the hall), and the other longer still (Y.04.B.B/6, sixteen lines) on the south external wall of the hall (M102). In addition to the name of the god Nakrah we also find that of 'Athtar, and this second temple may in fact have been dedicated to this supreme deity. Two other long inscriptions (Y.04.B.B/8, Y.04.B.B/9) were found on blocks which were not *in situ* but formed part of the copious debris of the hypostyle hall. These documents, which are certainly of considerable significance for Minaean history, are currently being studied by Prof. Ch. J. Robin of the LESA in Paris.

It was not possible to explore the whole floor area in the selected site because some collapsed pillars and beams from the temple roof (and perhaps others supporting the first floor) as well as a number of heavy metope blocks (with the characteristic dentellate decoration) prevented us completing the excavation. This major debris can only be removed with the help of mechanical diggers.

From what we were able to discern, the temple is well conserved in the part comprising the prostyle and entrance, but less so in the hypostyle hall (just the contrary of the situation for Temple A). Of the six pillars brought to light in the southern half of the hall, four were still standing, although fractured; the other two had lost their upper sections. The south external wall is reasonably well conserved (to a height of about 2 m above the bench which runs round the bottom of the wall inside), whereas the

³ Ch. J. Robin, A. de Maigret, « Le grand temple de Yéha (Tigray), Éthiopie, après la première campagne de fouilles de la Mission française (1998) », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances 1998*, pp. 737-798.

too there are large offertory tables (for the moment we have found one, on the right just inside the entrance, particularly well conserved, with a decoration on the front featuring recumbent ibexes and the word *Dyī* [photo F]) surrounded by benches, which occupy some transepts in the side naves; here too the external walls are quite thick, with a double curtain of blocks which are well squared and trimmed; and once again all the visible surfaces bear the typical marginally drafted, pecked decoration.

Excavations have not yet reached the rear (eastern end) of the temple, so we do not yet know how the five naves terminated, but we can imagine that here too we shall find five small cells to hold the symbols of the divinity.

Already, however, there is a clear difference between this temple and that of Nakrah, namely the level of the flooring in the hypostyle hall. While in Temple A (and, to the best of my knowledge, in all other South Arabian temples) the floor of the hall is at the same level as the external stylobate (separated from it only by the large raised threshold supporting the entrance door jambs), here, after mounting the entrance threshold, there are six steps (M105) leading down to the floor of the hypostyle hall (photo G). In other words the internal ground level is approximately 1 m below the level of the plinths of the external stylobate. This is the case for the central nave of the hall, while the base supporting the offertory table in the righthand naves (the only ones to have been excavated to date) stands some 20 cm higher (it also supports the first pillar on the right as you enter the hall). Nonetheless one is struck by the overall sense of the hypostyle hall lying considerably lower than the surrounding ground level. For the time being, at least, we can offer no plausible explanation for this peculiar structural feature.

Another important element which distinguishes this temple is the presence of a narrow flight of steps (M104) built against the west wall of the hall and leading off the right hand side of the steps down from the entrance (photo H). This flight of steps leads steeply up towards the south

with the underlying Minaean temples. This means that when, following a period of abandonment lasting some 1200 years, the men of 'Abd Allāh ibn Ḥamza arrived in Barāqish, the structures of Minaean Yathill must still have been clearly visible, in spite of the sand drifts accumulated by the wind. After rebuilding the city walls on top of what remained of the ancient Minaean circuit, they set about building houses for themselves wherever it was possible to exploit pre-existing Minaean structures (photo C). The tall, massive pillars of the temples constituted ideal supports around which to implant the new dwellings and (as in the case of the particularly well conserved Temple A) some large rooms were reused *in toto*, even though the original floors were encumbered with the debris of collapsed masonry. It is quite likely that the exploitation of the spacious and well built ancient structures extended to other residential and temple buildings in the city, but we will only be able to verify this when we extend the area of excavations.

The campaign of 2004-2005 got down to the major infrastructure of Temple B. Unfortunately our limited funds did not enable us to expose the whole of the large sanctuary, but we were nonetheless able to establish its original ground plan, its dimensions and state of conservation.

The uncovering of the entire entrance porch and part of the southern half of the hypostyle hall show first of all that this temple was larger than the Temple of Nakrah (Temple A): here there are six pillars in the prostyle (rather than four) measuring 6.13 m in height (as against 5.60); the sides of the hall, which is practically square, measure 13 m (as compared with approx. 11 x 12 m for Temple A); the entrance door jambs are taller and more massive; the pillars of the hypostyle hall (resting on the floor) are approx. 5.50 m in height (as against 4 m).

The ground plan is in fact quite similar to Temple A (fig. 1): here too large longitudinal plinths (L101) support the pillars of the prostyle (photo D) the hypostyle hall is once again divided into five naves by means of four rows of pillars, with three pillars to a row (photo E); here

not possible to achieve a single precise reconstruction of the houses in this strata on account of the continuous refurbishments and modifications legible in the walls and flooring. This made it difficult to identify the subsidiary phases in this intermediate level, although these must have existed in the history of the single dwellings and, all the more so, in the individual rooms. What we can say for sure is that this Middle Islamic strata was in use over quite a long period (perhaps several centuries) and undoubtedly continuously, without interruption. Analysis of the imported ceramic ware (even though there is not much of it) will help us to be more specific about this period.

The structures dating from the underlying strata, denominated Ancient Islamic, are larger and better defined. This level is separated from the one above by a dense layer of dark ash, suggesting that this epoch had culminated in a fire. We had found the same evidence of fire during our excavations of the nearby Temple of Nakraḥ. Of particular interest are some large rooms (approximately 7 x 5m) whose thick walls (with tall stone bases surmounted by brickwork) were built on top of the external walls of both temples (on the north wall of the hypostyle hall of Temple A and the south wall of that in Temple B). Since the socles of the two temples were at different levels, the flooring of these rooms had to correspond to the level of the higher one (Temple B), and concealed a wedge structure almost 2 m high in the south wall, overlaying the wall of Temple A. The Ancient Islamic level was characterised by abundant ceramic ware featuring distinctive shapes (bowls and jars in compact clay with large button bases and painted decorations with intersecting oblique lines), which can be attributed to a period subsequent to 1200 AD when, as we know, Barāqish was occupied by the *imām* ‘Abd Allāh ibn Ḥamza.

The Minaean strata

As we have seen, all the structures in the Islamic strata – including those previously excavated around Temple A – were oriented in alignment

jambes of a large entrance doorway². The ruins of this second Minaean temple lay (as had been the case for the nearby Temple A) beneath strata from Islamic occupation, and we had to begin by studying and removing these strata. Although of little or no interest from the point of view of monuments, they did provide indications for the stratigraphic and ceramic sequence concerning a late archaeological period in inland Yemen (ranging from approximately 1200 to 1800 AD). Little is known as yet about this period, but it is of considerable historical importance for this nation.

The Islamic strata

The Islamic structures brought to light can be assigned to three periods in the context of the stratigraphy of the Barāqish site which follow each other without any clear interruption. Starting from the top we first found a level denominated Recent Islamic comprising poor dwellings in mud with small irregular rooms, many of them used to lodge sheep and camels; there was little ceramic ware here, but plentiful remains (especially in rubbish tips) of clothing and tools in everyday use made of wood, cord, leather and material. It was surprising, in such a late stratum, to find numerous documents on paper written in Arabic and some in Hebrew: dates on some of the Arabic manuscripts showed they were from the 18th century.

In both the Recent Islamic and the underlying Middle Islamic levels, the dwellings were clearly oriented in correspondence with the massive, deep-seated structures of the Minaean temple (photo A). Although still quite small, the constructions in the second level are more robust: stone courses lie at the base of mud brick walls, often faced with plaster, and stone stairs covered by mud indicate houses with two storeys. Rather than lodging animals, rooms tended to be used as storerooms, as we infer from the way the floor space was divided up by low partition walls to create compartments and recipients for cereals or other produce (photo B). It is

² A. Fakhry, *An Archaeological Journey to Yemen*, I, II Cairo, 1951, p. 141, tav. LIV; J. Schmidt, "Bericht über die Yemen-Expedition 1977 des Deutschen Archäologischen Instituts", in *Archäologische Berichte aus dem Yemen*, Band I, Mainz am Rhein, p. 125.

Excavations of the Italian Archaeological Mission in the second temple at Barāqish (2004-2005)

Alessandro de MAIGRET (Napoli)

I N ITS FOURTH excavation campaign at Barāqish (December 2004 – January 2005) the Italian Archaeological Mission in Yemen brought to light part of the so-called “Temple B”. This temple lies immediately to the north of the Temple of Nakrah (“Temple A”), which the Mission had excavated and restored in the three previous campaigns (1990, 1992, 2003)¹. The excavations were carried out with a contribution from the Italian Foreign Ministry (DGPPC) and under the aegis of the *Istituto Italiano per l’Africa e l’Oriente in Rome (IsIAO)*. The campaign, under the direction of the author, saw the participation of the archaeologists Romolo Loreto, Rosario Valentini, Serena Vessichelli; the epigraphist Christian J. Robin; the architect Emanuela Brunacci; and the topographist Mario Mascellani. The Yemeni authorities (GOAM) were represented by the inspectors Ṣādiq Sa‘īd ‘Uthmān, Mabkhūt Muhtamm, Mana‘ Allāh Sarī al-Naṣrī and Muḥammad Ḥajar.

The existence of Temple B had been well known for some time on account of the four large aligned pillars visible above ground and the two

¹ A. de Maigret, *Gli scavi della Missione Archeologica nella città minea di Barāqish* (Conferenze ISMEO, 3), Roma, 1991; Id., “The Excavations of the Temple of Nakrah at Barāqish (Yemen)”, *Proceedings of the Seminar of Arabian Studies*, 21 (1991), pp. 159-171; *La seconda campagna di scavi della missione Archeologica Italiana a Barāqish (Yemen 1992)* (Conferenze ISMEO, 6), Roma, 1993; A. de Maigret, Ch. J. Robin, « Le temple de Nakrah à Yathill (aujourd’hui Barāqish), Yémen. Résultats des deux premières campagnes de fouilles de la Mission italienne », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances 1993*, pp. 427-496; A. de Maigret, *Barāqish, Minaean Yathill. Excavation and Restoration of the Temple of Nakrah* (YICAR Papers, 1), Ṣan‘ā’, 2004.

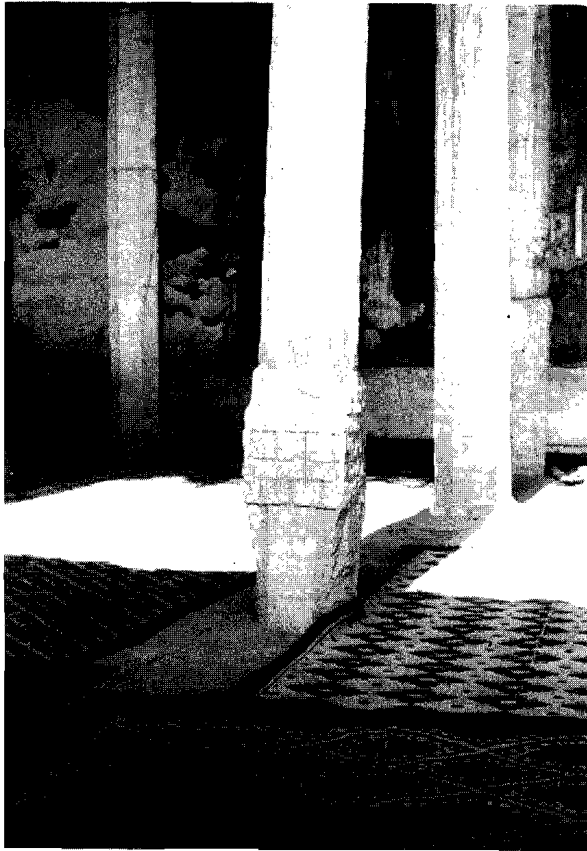


Abb. 9 - Ma'rib, Große Moschee, Spolien im
Haram.

All pictures from DAI Şan'ā'.

Zu einigen Spolien im Moscheebau des Yemen



Abb. 7 - Yarīm, Große Moschee.



Abb. 8 - Ma'rib, Große Moschee, Propylon.



Abb. 5 - Dhamār, Masjid Sunbul,
Säule.

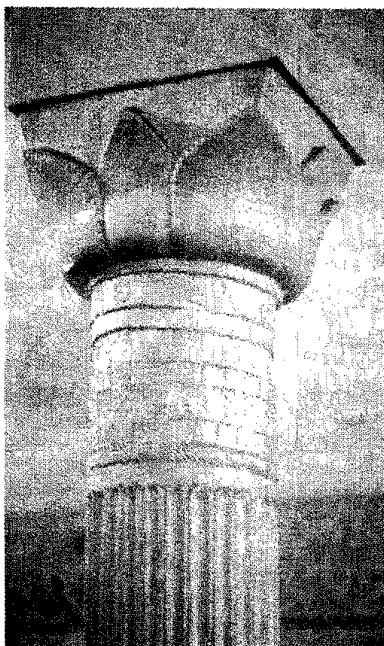


Abb. 6 - Dhamār, Masjid Sunbul,
Kapitell.

Zu einigen Spolien im Moscheebau des Yemen



Abb. 3 - Asnāf, Masjid al-^ṣAbbās, Inschrift in der Qiblawand.



Abb. 4 - Ṣarḥa, Eingang zur Moschee.

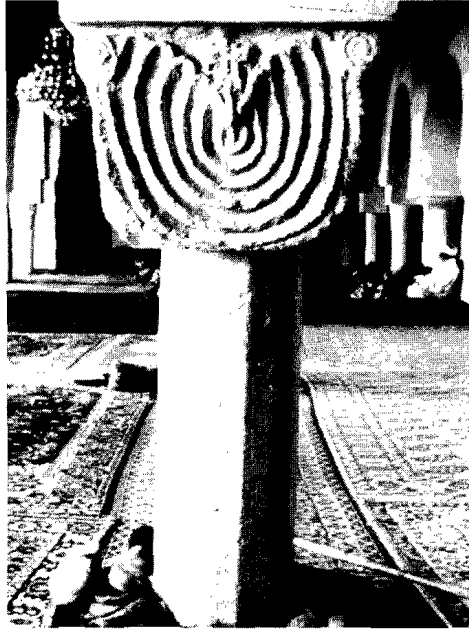


Abb. 1 - Ṣan'ā', Große Moschee, aethiopische Säule im Südriwāq.

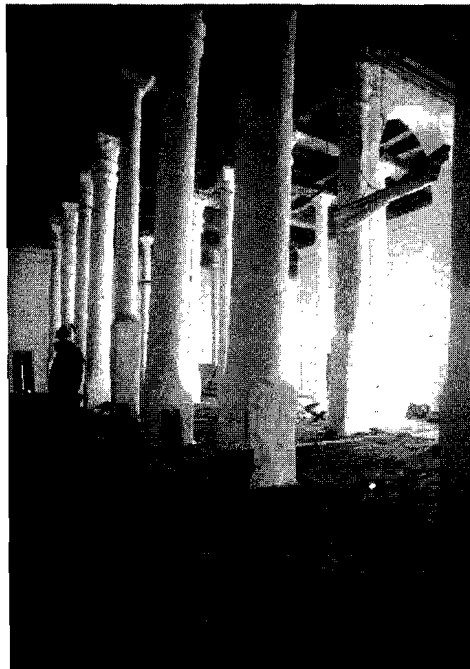


Abb. 2 - Shibām-Kawkabān, Große Moschee, Ḥaram.

Zu einigen Spolien im Moscheebau des Yemen

*es überliefert ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz, Sohn des
Sa‘īd al-Ma’ribī, von den Gefährten und Traditionariern,
dass diese edle und alte Moschee
Sulaymān ibn Dāwūd, der Prophet Gottes, erbaut hat,
Gott segne ihn.*

Diese Moschee des Propheten Sulaymān wurde, wie eine dritte Inschrift verkündet, wieder hergestellt. Damit war ein Heiligtum aus der Zeit des Propheten bewahrt. Dies bedeutet aber auch, dass Kapitelle und Säulen der frühen Epochen nicht nur Hinterlassenschaften einer großen Kultur und Vorzeit waren, sondern im Zusammenhang mit dem Propheten Salomon, dem größten Bauherren überhaupt, standen. Die Masjid Sulaymān in Ma’rib war somit eine Gedächtnisstätte, die durch Jahrhunderte verehrt wurde. Vor den drei Pfeilern des Propylon, die mit Inschriften versehen waren, standen halbhohe Säulenstümpfe als Opferstelen, auf denen Weihrauch verbrannt wurde (Abb. 8).

So ist es denkbar, dass die antiken Bauelemente in neu erbaute Moscheen eingefügt wurden, um damit eine alte Überlieferung aufzuzeigen und an die salomonische Tradition anzuknüpfen.

Vielleicht lassen sich damit auch die Kapitelle und Säulen erklären, die in der Moschee von Yarīm die alten Formen der Schicht- und Kistenkapitelle imitieren, obgleich dies im Widerspruch zur osmanischen Politik zu stehen scheint. Die Architektur der Moschee nimmt in jedem Fall die frühislamische Tradition auf, gemäß derer der Gebetsraum mit hohen Stützen und einer Flachdecke ausgestattet war. Mit der Einbindung von Spolien und der Rezeption antiker Kapitelle war in jedem Fall die Erinnerung an die große Vergangenheit des Yemen gewährleistet, die bis heute das Land prägt.

al-Ḥīra stammten, die Säulen in der Dār al-Imāra von den Palästen der alten Stadt. Dies lässt sich als einen bewussten politischen Akt erklären. Die Säulen und Kapitelle der Großen Moschee von Damaskus mögen teilweise ob ihrer Schönheit verbaut worden sein, und weil sie billiges Baumaterial darstellten. Doch schreibt al-Masʿūdī, dass die Säulen aus der berühmten Marienkirche in Edessa stammten, die als eine der schönsten und berühmtesten Kirchen der Zeit galt. Sie wurden auf Befehl des Kalifen Walīd ibn ʿAbd al-Malik für den Bau der Großen Moschee in Damaskus herbeigeholt, ebenso – laut Überlieferung – Marmor und Mosaiken. Dies deutet wiederum auf einen eher politischen und symbolischen Aspekt hin.

In Analogie ließe sich eine ähnliche Erklärung für den Spoliengebrauch in der Moschee von Ṣanʿāʾ anführen, die ebenfalls von dem Kalifen Walīd ibn ʿAbd al-Malik in Auftrag gegeben wurde. Vielleicht sollten die Akanthuskapitelle aethiopischer Herkunft bewusst vor den Mihrāb stehen, obgleich noch immer das Kreuzeszeichen in den Blättern des Akanthus zu sehen war. Möglich ist auch, dass die Kapitelle aus der Kirche des Abraha in Ṣanʿāʾ stammten und dass mit ihrer Anordnung im Gebetssaal die Überwindung der aethiopischen und damit christlichen Herrschaft angedeutet werden sollte.

Wie aber lässt sich die Verwendung antiker Spolien in den Bauten des 6. und 7. Jh. H, d. h. im 12.-13. Jh., erklären, in einer Zeit, in der bereits ein eigenes Formenrepertoire existierte, wie z. B. die Moschee von Zafār dhī-Bīn zeigt.

Eine der Moscheen späterer Zeit, die Freitagsmoschee von Maʿrib, wurde im Jahr 467 H/1074-1075 aus antiken Spolien vermutlich vollkommen neuerrichtet. Die Moschee steht, wie das Propylon des Tempels zeigt, an der Stelle eines frühen sabäischen Tempels (Abb. 8-9).

Dieser wird in zwei Inschriften, die auf den Pfeilern des Propylon stehen, als Moschee des Sulaymān ibn Dāwūd bezeichnet :

Im Namen des barmherzigen und gnädigen Gottes,

Zu einigen Spolien im Moscheebau des Yemen

1042 H/1632 neu erbaut. Allerdings scheint sie an der Stelle einer Moschee aus dem 4. Jh. H/10 Jh. errichtet worden zu sein.

Damit mag sich die reiche Verwendung von Spolien erklären, die aus dem früheren Bau übernommen wurden. Insgesamt erscheint jedoch die Verwendung von antiken Spolien in der Zeit osmanischer Herrschaft im 17 Jh. verwunderlich. Einerseits hatte sich im Yemen im Laufe der Jahrhunderte eine eigene Formsprache entwickelt, andererseits war die osmanische Moschee, wie die Bakiriyya in Ṣan‘ā’ zeigt, eine Kuppelarchitektur mit einem spezifischen Formenrepertoire.

Doch wurden in osmanischer Zeit nicht nur – wie die Masjid Sunbul Zeigt – Spolien verwendet, sondern es wurden auch antike Vorbilder imitiert. Die Kapitelle in der Großen Moschee von Yarīm z. B. scheinen eine Replik von Kapitellen zu sein, wie sie in der Großen Moschee von Shibām-Kawkabān zu finden sind. Die Stützen der Moschee, ebenfalls extrem dünn und hoch, tragen gelängte und schmale Kapitelle, die den Akanthuskapitellen in Shibām gleichen.

Daneben sind Formen zu sehen, die offensichtlich bewusst rezipiert wurden, wie spätantike Kisten- und Blockkapitelle.

Die Große Moschee von Yarīm zählt ebenfalls zu den osmanischen Gründungen, sie wurde im Jahr 1031 H/1621-1622 von dem osmanischen Gouverneur Muḥammad Pāshā (1025-1031 H/1616-1621) als eine große Gebetshalle mit zahlreichen Säulen und flacher Decke, sozusagen im “alten Stil” gebaut (Abb. 7).

Der Gebrauch von Spolien war in der Frühzeit des Islam allgemein üblich, so z. B. in der Moschee von Kūfa oder in der Umayyadenmoschee von Damaskus. Unterschiedliche Gründe lassen sich hierfür anführen : zum einen das billige Baumaterial, zum andern die Überwindung bzw. Aneignung der vorangehenden Kultur, die auch als politisches Zeichen des Sieges gedeutet werden muß oder ästhetische Überlegungen. Für die Moschee von al-Kūfa ist überliefert, dass die Säulen aus den Kirchen von

13. Jh. zu datieren ist. In der Masjid al-‘Abbās sind die Säulen und Kapitelle mit antiken Spolien so angeordnet, dass sie – jeweils nach Schönheit gestaffelt – vom Mihrāb in den Raum reichten. Dies bedeutet, dass die schönsten Kapitelle, schlanke Schichtkapitelle, direkt vor dem Mihrāb placiert, die nächst schönen den mittleren Säulen zugeordnet wurden, während die neu gefertigten Säulen und Kapitelle die letzte Reihe einnehmen. Darüberhinaus wird an der Fassade der Qiblawand eine himyaritische Inschrift angebracht, die in der Mitte den Ort des Mihrāb angibt (Abb. 3).

Die kleine Moschee von Ṣarḥa hingegen, die ähnlich wie die Masjid al-‘Abbās, mit reichem Deckendekor geschmückt ist, zeigt am Eingang zwei Marmorreliefs mit der Darstellung von Weinranken, an der Ostseite ist ein weiteres Fragment einer Ranke dem Mauerwerk eingefügt (Abb. 4). Die Spolien sind spätantiker Zeit zuzurechnen und etwa in das 2. Jh. n. Chr. zu datieren.

Ungewöhnliche Spolienkapitelle und Säulen tragen in der Masjid Sunbul in Dhamār die Arkaden, nächst der Qiblawand (Abb. 5-6). Die kanellierten Säulenschäfte gliedern sich in zwei Abschnitte, die durch ein Band mit aufliegendem Wulst miteinander verbunden werden. Zwei Kapitelle, die übereinander gesetzt sind, bekrönen die Säulen. Das untere Kapitell, ein Schichtkapitell, wird durch sechs Streifen mit abwechselnd Zahnschnitt – und Rosettenbänder gegliedert, die oben in zwei schmale Streifen münden. Diese sind bedeckt mit einem “Laufenden-Hund” Muster. Ein leicht zurückgesetztes, schmales Flechtband trennt die beiden Ornamentstreifen. Die Bekrönung bildet eine Blockkapitell, das von abgerundeten Eck – und Zwischenblättern umschlossen wird. Feine von unten nach oben verlaufende Doppelritzungen verleihen den Blattlappen eine Gliederung. Beide Kapitelle sind vermutlich in das 3.-4. Jh. zu datieren. Abgesehen davon werden ebenso Kistenkapitelle als Spolien verwandt.

Die Masjid Sunbul gehört nun nicht zu den frühen Bauten, sondern wurde erst unter osmanischer Herrschaft – laut Inschrift – im Jahr

Säulen zeichnen sich durch ihre Sgraffiti in archaisch-arabischer Schrift aus. Bemerkenswert sind die Akanthuskapitelle aethiopischer Herkunft unmittelbar vor dem Mihrāb oder im Südrīwāq (Abb. 1). Doch gibt es auch ornamentierte Säulen mit ihren Kapitellen, ebenfalls aethiopischer Provenienz. Am häufigsten sind die sog. Schicht- und Kistenkapitelle, die die Arkaden im Gebetssaal auffangen, stilisierte Akanthuskapitelle des 5. Jh. sind hingegen nur vereinzelt vorhanden. Die Einheitlichkeit der Ḥaramfassade gewährleisteten die monolithen Stützen mit einfachen Kämpferkapitellen. Läßt sich die Herkunft der einzelnen Spolien auch nicht mehr bestimmen, so darf angenommen werden, dass die "aethiopischen" Säulen und Kapitelle aus einer unter aethiopischer Herrschaft errichteten Kirche stammen, wenn nicht aus der Kirche des Abraha. Einige Kapitelle lassen sich mit Beispielen justinianischer Zeit vergleichen und müssen damit ebenfalls in das 6. Jh. datiert werden.

Auch die Große Moschee von Shibām-Kawkabān, die wahrscheinlich erst in der Mitte des 9. Jh. errichtet wurde, verdankt die Vielfalt ihrer Stützen und Kapitelle dem Gebrauch unterschiedlicher Spolien (Abb. 2). Der Ḥaram wird bestimmt durch die Höhe des Raumes, die allein durch ein Übereinandersetzen von verschiedenen antiken Säulenschäften erreicht werden konnte. Die Kapitelle sind wenig ausgeformt, den Kapitellkörper fassen schmale hohe Blätter ein, die sich oben leicht nach vorne wölben. Ein hoher Blattkranz, der über einem Wulst aufsteigt, bildet die Vermittlung zwischen Säule und Kapitell. Dazwischen gibt es auch einfache Blockkapitelle. Kurze ornamentierte Pfeiler mit angearbeiteten Kapitellen sind wiederum aethiopischer Provenienz zuzurechnen. Eine lange, vierzeilige Inschrift an der Südseite des Hofes unterstreicht die Würde des Baus.

Doch die Vorliebe für Spolien zeichnete auch die später erbauten Moscheen des Yemen aus.

Zu ihnen zählt z. B. die Masjid al-ʿAbbās im Khawlān, die im Jahr 519 H/1126 erbaut wurde oder die Moschee von Ṣarḥa, die in das 12.-

Zu einigen Spolien im Moscheenbau des Yemen

Barbara FINSTER (Bamberg)

Für al-Qādī Ismāʿīl al-Akwaʿ

Es waren kleine, handgroße Zettel, auf die Qādī Ismāʿīl seine Empfehlungen schrieb. Mit diesen Briefchen wurden die Tore zu unzugänglichen Moscheen geöffnet, die auf diese Weise aufgenommen werden konnten. Bewundernswert war und ist die Offenheit und Unvoreingenommenheit, mit der der große Gelehrte seine Gäste empfing und ihnen die Möglichkeit gab, im Lande zu forschen. Unvergesslich die Besuche bei ihm im Department of Antiquities and Libraries, wo er mit anderen Gelehrten zu diskutieren pflegte oder kurz entschlossen die Tageszeitung las, um sich über die schlechte Ausdrucksweise zu ärgern.

Ihm und auch seinen Freunden sei für ihre Hilfe und Bereitschaft an dieser Stelle aufrichtig gedankt.

ALS DIE GROBE MOSCHEE in Ṣanʿāʾ im Auftrag des Kalifen Walīd ibn ʿAbd al-Malik im Jahr 96 H/714-715 errichtet wurde, ließ der stellvertretende Bauherr Ayyūb ibn Yaḥyā al-Thaqafī den Ḥaram mit Säulen und Kapitellen ausstatten, die aus vorislamischen Architekturen stammten. So bietet der Gebetssaal unterschiedliche Kapitelle aus verschiedenen Zeiten, ebenso der Südrīwāq. Spolien wurden hier an der Stelle verwandt, an der sich die früheste Versammlungsmoschee befunden haben soll. Die leicht kannelierten

THESIGER, W.

- 1949 "A further journey across the Empty Quarter", *Geographical Journal*, CXIII, p. 21-45.
1959 *Arabian Sands*, London.

WISSMANN, H. von.

- 1932 "Übersicht über Aufbau und Oberflächengestaltung Arabiens", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, p. 335-357.

INGRAMS, H.

- 1937 *A report on the social, economic and political condition of the Hadhramaut*, Aden Protectorate, Colonial Office, Colonial n° 123, London.
- 1945 "The Hadhramaut in time of war", *Geographical Journal*, CV, p. 1-29.
- 1950 *Befriedete Wüste, durch Wadis und Städte von Hadhramaut*, Wiesbaden.

LEIDLMAIR, A.

- 1961 *Hadramaut. Bevölkerung und Wirtschaft im Wandel der Gegenwart* (Bonner Geographische Abhandlungen, 30), Bonn.

al-MAQRĪZĪ, Aḥmad b. ʿAlī

- 1866 Paul Berlin Noskowsky (ed.), *Maqrizi "De valle Hadramaut" libellus*. Arabice editur et illustratur. Dissertation, Fridericia Gvelelmia Rhenana, Bonn.

Memorandum EAP

- 1958 *A review of progress*. Memorandum of the administrative and agricultural development in Eastern Aden Protectorate. From August 1949 to September 1958, Mukalla.

Saudi Arabia, Government of

- 1374/1955 *Arbitration for the settlement of the territorial dispute between Muscat and Abu Dhabi on one side and Saudi Arabia on the other*. 3 Vols., al-Maaref Press, Cairo.

Shanbal Chronicle

- 501-920 h. *Tarīkh Shanbal*. A copy purchased from Shaykh ʿAbd Allāh
- 1107-1565 Raḥaym; now in the Āl Kaff library, Tarīm.

Walter Dostal

Bibliography

BECKINGHAM, C. F. & SERJEANT, R. B.

1950 "A Journey by two Jesuits from Dhufar to Ṣanʿā' in 1590",
Geographical Journal, XXI, p. 194-207.

CASKEL, W.

1966 *Ġamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām Ibn Muḥammad al-Kalbī*, 2 Vols., Leiden.

DOSTAL, W.

1967 *Die Beduinen in Südarabien. Eine ethnologische Studie zur Entwicklung der Kamelhirtenkultur in Arabien* (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, XVI), Horn – Wien.

1983 "Interpretation der sozio-ökonomischen Verhältnisse südarabischer Beduinen", in P. Snoy (ed.), *Festschrift für Karl Jettmar* (Beiträge zur Südasienforschung, 86), Wiesbaden, p. 112-127.

FORRER, L.

1942 *Südarabien nach Al-Hamdānī's "Beschreibung der Arabischen Halbinsel"* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, XXVII, 3), Leipzig.

al-HAMDĀNĪ, Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Aḥmad b. Yaʿqūb b. Yūsuf b. Dawūd

1884/1891 D. H. Müller (ed.): *al-Hamdānī's Geographie der arabischen Halbinsel* nach den Handschriften von Berlin, Constantinopel, London, Paris und Strassburg, 2 Vols., Leiden.

hunger. Thus after 1945 they regularly sent caravans southwards to bring salt from Shabwa, and by their services acquired money on which to survive. Many Şay‘ar also emigrated to East Africa and India and engaged themselves as mercenaries in the armies of these countries.

Under the rule of the Democratic People’s Republic of Yemen the Şay‘ar lived through deep crises: the tribe was disarmed, the shaykh’s shot – and a lot of the Şay‘ar emigrated to the oil-countries.

In 1995 the chieftainship is divided between Shaykh Ma‘rī b. ‘Awaḍ b. Jawdī from the Āl Sa‘dūn / Āl ‘Amr and Shaykh Sālim b. ‘Alī b. Mahrab from the ‘Amr Bilayth – the traditional shaykh-family of the Al Rumaydān from Āl ‘Alī Bilayth has disappeared. The first mentioned run as shop of spares, accessories and cars in Say’ūn. It has to be mentioned that most of the Şay‘ar I met in this year been literate.

In the Raydat al-Şay‘ar the agriculture is completely mechanized, after people’s information through the development aid from Saudi-Arabia. The Saudi-Arabian influence seems too persistent, e.g. the *mahr* is only accepted in Saudi Riyāls.

The Saudi-Arabian influence on the tribes of Ḥaḍramawt, all the measures against the sovereignty of the Yemen Republic, all have been rooted in the frontier claim of the Saudi-Arabian government according the Fuad line from 1935. An example for these efforts presents the accident on 1959 near Thamūd. In this year the ARAMCO accompanied by Saudi Arabian soldiers had installed a camp for searching oil ; after refusing the call up for leaving the region it was bombed by the Royal Air Force. In 2000 the demarcation between the Republic of Yemen and Saudi-Arabia was finality concluded, therefore, the measures against the Yemen.

The impact with the west

Before the solution of the international frontier between the Yemen Republic and the Kingdom of Saudi-Arabia this problem was the main reason for this contact of the Ṣayʿar with the western civilisation. We have to remind that the Ḥaḍramawt was under the name “Eastern Aden Protectorate” until 1966 under British control. The most important and substantial divergence been those between the British claim, as put forward on November 25th 1935 (the so-called Riyān line) to part of the southern edge of the Rubʿ al-Khālī, and that of Saudi-Arabia which, by demands made on April 2nd 1935 (the so-called Fuad line) wished to see its frontier advanced further southwards in the northerly part of the south Arabian escarpment¹⁰. To give it claim a de-facto status, the British government built several forts on the northern frontier of the Eastern Aden Protectorate, as follows:

Year	Place	Tribes in whose territory built
1937	al-ʿAbr	al-Ṣayʿar and al-Karab
1945 after	Zamakh	al-Ṣayʿar
1945 after	Minwakh	al-Ṣayʿar
1953	Thamūd	al-Manāḥīl
1954	Sanaw	al-Kathīr and al-Mahra
1955	Habarūt	al-Mahra and al-Kathīr

The construction of the forts in al-ʿAbr, Zamakh and Minwakh has to be seen in close connection with the pacification of the Ṣayʿar by the British Protectorate government which has crucially influenced the tribe’s situation until 1960. The 1945 famine in the Ḥaḍramawt made the Ṣayʿar open for their support to the British measures: for the first time in their history, hardship compelled them to enter into peaceful contacts with the population in the southern part of the country in order to avoid dying of

¹⁰ Memorandum EAP: 28 ff., Government of Saudi-Arabia: Vol. II, Map I, Dostal 1967, 35 f.

rule in the Ḥaḍramawt between 1224 and 1226 AD. They must certainly have been before the end of the 15th century.

To another point of view : al-Hamdānī (10th century) mentions Raydat al-Ṣayʿar as the habitat of the Ṣayʿar. By comparing this statement with the trione's extent in modern time, one can discover a limited enlargement of their tribal territory to the north-west and the east of the Raydat al-Ṣayʿar. As mentioned above, the Shanbal chronicle records them around al-ʿAbr (905 H/1499-50). They must at the same time have extended their territory to the south, if account is taken of the presence of sedentary Ṣayʿar in the wādī Ḥanīn, the lower wādī Duʿān and the wādī ʿAmd. This may of course be merely a matter of Ṣayʿar emigrants who at some times settled here and there in these wādīs, and we cannot find traces of Ṣayʿar expansion in that direction.

In 1930 the north-east frontier of Ṣayʿar territory went as far as the wādī Khadra, but today this frontier has been pushed back westward at the wādī Ḥazar. This loss of territory was caused by the advance of the ʿAwāmir from the east and is the only concrete proof a reduction in the Ṣayʿar territory in the last sixty nine years⁸.

Regarding the inter-tribal relations of the tribe now being described. For the Ṣayʿar, the most important factor has been their strategic position at the northwestern point of entry into the wādī Ḥaḍramawt proper, which has exposed them to constant pressure from their western and north-western neighbours striving to occupy the wādī. To the east, the Ṣayʿar blocked many valleys which form suitable points of entry to the main wādī. The strategic importance for the whole Ḥaḍramawt of Ṣayʿar's location is the origin of hostilities between them and all the adjacent tribes: the Ṣayʿar have no neighbours who are not their sworn enemies, whether it be the ʿAbīda, Karab, Nahad, Dawāsir, Yām, Murra, Manāḥīl, Ḥumum, ʿAwāmir, Mahra, Qarā, Bayt Kathīr or the Āl Rāshid⁹.

⁸ Dostal 1967, 115.

⁹ Dostal 1967, 116.

tribes, the Third, the Āl ‘Amr, having been fused with Āl Ḥātim at some unknown date. This integration of the Āl ‘Amr was closely connected with a division in the Ṣay‘ar leadership. In the past, the dignity of chieftain was exclusive to, and hereditary in, the Āl Bā Rumaydān family of the Āl ‘Alī Bilayth. But by the time of my visits to the Ḥaḍramawt (1960-1966) power was divided between Sālīm b. Muḥammad b. Djarbū‘a of the Āl Ḥātim and Sa‘īd b. Tannāf b. Rumaydān of the Āl ‘Alī Bilayth. The fact that the chieftaincy was no longer vested in one man suggests separatist tendencies, and reflects persistent tensions inside the tribe.

In 1960 the Ṣay‘ar traced their descent to Maqdāt b. al-Aswad al-Kindī, whom they call *jadd* (grandfather). But al-Ḥamdānī notes that they are really Ṣadaf, and thus belonging to the pre-Kinda population of the Ḥaḍramawt which was subjugated by the Kinda: “The Ṣadaf has long been in the Ḥaḍramawt... then the Kinda came against them... and today the area is inhabited by the Ṣadaf, Tujīb... of the race of Kinda group of the B. al-Ḥārith b. Ka‘b in the Raydat al-Ṣay‘ar, which has given its name to the Ṣay‘ar camels and woollen clothing... the Ṣay‘ar are a tribe of the Ṣadaf”⁷. The memory of their past union with the Ṣadaf has entirely disappeared and has been replaced, in the present Ṣay‘ar concept of history, by the sense belonging to the Kinda.

Of more recent ancestors, the Ṣay‘ar consider themselves related to the Maḥfaq and Dayyīn, which is interesting because, according to oral tradition, there is a Kinda element in the existing Dayyīn confederation. The latter consists of three tribes, of which the eponymous tribe, with its two subsections, the Āl Bā Yamayn and the Āl Bā Liyas, also claim Kinda descent.

The three Kinda groups who **figures in the** today Ṣay‘ar genealogy – the Ṣay‘ar, the Maḥfaq and the Dayyīn – **are** said to have split under the pressure of aggression by the Nahad. Unfortunately one cannot fix precise date of these Nahad attacks: perhaps they should be connected with Nahad

⁷ al-Ḥamdānī: 85, Forrer: 128.

important component in tribal solidarity; it hinders the growth of hierarchical structures inside the tribe.

Social and political Organisation

The social structure is determined by the system of patrilineal descent. The largest social and political unit is the tribe (*qabīla*); it is divided into several subtribes (*fakhā'id*); the sub-tribes being identical with atrilineages, groups of a common ancestor who is not a fictive one.

The basic social unit is the extended family ; which has a strong tendency to split up into nuclear families. But the splitted up nuclear families may remain dependent on their previous extended families. Such connections are a corollary of the obligation to give mutual support which forms part of the unilineal foundation of tribal life, and are necessary from the viewpoint of tribal politics: for a patrilineage does not simply exist because its members are convinced that they are genetically related, but is activated by their pursuit of common economic and political end. Nevertheless, their knowledge of their common descent, and of the consequent links of affinity between them at various levels, forms the basis needed by any community to achieve a collective political will.

Monogamy generally prevails, polygyny arising only where a man is fluent enough to afford it. The *bint al-ʿamm*-marriage is given generally preference.

Now for one aspect of political organisation. The tribe represents the most important form of political integration. Leadership in the tribe is exercised by the *muqaddam*. This office may be hereditary in a certain family, or be filled by the choice of a suitable candidate. In both cases a consensus among the members of the tribe forms the decisive condition for recognition as *muqaddam*.

The Ṣayʿar consist of two sub-tribes: 1) the Āl Ḥātim and 2) the Āl ʿAlī Bilayth. According to oral tradition, there were previously three sub-

often several men to serve them as *dallāl* in any given market town. The members of the tribe then conduct their business through this *dallāl*. The advantage to the nomad is that he receives from the *dallāl* money, for later repayment, advances with which to pay for goods he needs ; that is, the *dallāl* system guarantees him the acquisition of important articles independently of his own economic situation at any given moment. The consequent danger of being exploited by the *dallāl* is substantially reduced by the multiple functions which have accrued to him through his original relations with the tribe. Often the *dallāl* goes surety for the tribesman, as for example when he orders a piece of silver jewellery. He also acts as an intermediary for the tribesman in getting employed by merchants with their caravans. One of his important functions stems from his being entrusted by the *muqaddam* of the tribe concerned with acting in tribal political affairs, not only with other tribes, but also vis-à-vis the authorities. Clearly, given this last function, the *dallāl*'s standing in an urban community depends on the political importance of the tribe he represents.

Finally it is appropriate to mention the newly-founded shops in the territory of the Şay'ar, where the goods offered are not primarily related to the need of the nomads. These small shops were established in al-ʿAbr, where a military fort was built. They were run in al-ʿAbr by the Āl Burayk Mashāyikh.

d) Important for a better understanding the mode of life of the Şay'ar is the complexity of their proprietary rights. Within the economic unit goods are distributed according to the individual needs of its members and their claim to these goods derives from their share in the work done. Distribution is undertaken by the head of the economic unit, in his capacity as proprietor of all means of production except grazing grounds. The latter remain the communal property of the tribe, being handed over to the individual segments for their use. Common ownership is therefore an

decryptions of this countryside by two Jesuit fathers captured by the Arabs, dates from the 16th century and speaks of this stretch of the valley even then as a very poor country: “Most of it is desert, and what is cultivated yields little because of the great shortage of rain. They have some wheat and barley, but their usual sustenance is millet. They also have some date palms”⁶.

Today as then, this inland valley is characterized by broad stretches of desert and soils made sterile through erosion, interspersed with some small patches of cultivation. This poor productivity of the Ḥaḍramī agriculture led to catastrophic famines during World War II, when the country was cut off by the Japanese occupation from the rice-growing countries of Southeast Asia. The nomads were naturally also affected by these occurrences : though one cannot say how many died, the famines certainly had the effect, around 1945, of driving many of the Ṣayʿar to immigrate to East Africa, where they can still met with, mainly in the coastal towns.

c) The market exchange: The traditional markets for the Ṣayʿar are in the wādī Ḥaḍramawt, where they go to market in al-Ḥajr and Shibām, occasionally Tarīm.

The most important problem is here to discover what governs the market exchange, bearing in mind that the nomads relations to the market is of only peripheral importance to him, the greater part of his sustenance being homeproduced. So it is interesting to find that this relation has its own regulative institution, the *dallāl* System, and thus become a sub-system of the market structure. The social status of the *dallāl* is determined by his membership of the class of the Masākīn Ḥaḍar, which consists of traders and socially respected artisans. The *dallāl* takes the nomad's product at an agreed price, in a so-called “bargaining exchange”, and then disposes of it in the market. Each nomadic tribe chooses one or

⁶ C. F. Beckingham & R. B. Serjeant: 199 f.

to present here the number of people in each economic unit and the size of the herds, I have chosen some data only from the camps visited⁵.

Composition of the unit	Number of camels	Sheep/ goats
Extended family (Fa, Mo, 2 So, 1 SoWi, 4 Chi)	14	52
Fraternal joint family (2 Bro, 1 BrWi, 3 Chi)	9	43
Extended family (Fa, Mo, 3 Da, 4 So, 1 SoWi, 1 Chi)	16	60
Nuclear family (Hu, HuWi, 1 Chi)	5	30

These figures show with all caution that the Ṣay‘ar work with small herds compared with the large ones kept by the Bedouin in north and central Arabia.

To turn now to some important phenomena of their tribal economy, which of course, are very similar to those of the other tribes in the region.

a) A measure to minimise risks, which is of central importance, is the custom of *ghazzū* or the acquirement of camels from a tribe not having peaceful relations. This practice can be described as a forcible way of increasing one’s means of production, and must be carefully differentiated from those military actions which concern the tribe as a whole. Only members of a segment are involved. But the *ghazzū* is inevitably exploited by certain people to raise their individual prestige: in such cases, its basic economic motive is of course distorted.

b) The exchange of products with the sedentary population depends on the efficiency of the agriculture in the wādī Ḥaḍramawt. One of the earliest

⁵ Dostal 1983: 114 f.

water points in one or two valleys and in the sand desert, the most important wells, e.g. those of al-ʿAbr, Zamakh, Minwakh, Thamūd and Sanaw, are all in the intermediate zone. Mineral deposits occur in the Raml al-Sabʿatayn, the western branch of the Rubʿ al-Khālī, which here forms a wedge between the Yemen and Ḥaḍramawt. Here, near Shabwa in the territory of the Karab tribe, salt deposits are worked. Deposits of petroleum discovered near Thamūd 1959 in the territory of the Manāḥīl, have not yet been developed until 1960.

The tribal economy

According to the environmental diversification which determines their mode of life, the Ṣayʿar are best classified into three groups : nomads, semi-nomads and sedentary. The territory of the nomadic Ṣayʿar in the north-east of the Ḥaḍramawt includes the Qaʿamiyya desert and also the districts of al-Sharawa, al-Rayyān, al-Burqa, Biʿr ʿAsākir and what pasture there is in the Raydat al-Ṣayʿar, up to the wādī Ḥazar. The semi-nomads are confined to the high plateau of the Raydat al-Ṣayʿar. The sedentary groups live in the wādī Ḥanīn, in the lower wādī Duʿān and the wādī ʿAmd³.

The economy of the nomadic groups is based on the breeding of camels, sheep and goats. The camels bred by the Ṣayʿar have achieved only local importance, e.g. the Ṣayʿarī breed mentioned by al-Ḥamdānī (p. 85, line 13). Today the Ṣayʿar breed three kinds, two of which, the black *qaḥṭāniyya* and the white *daḥmiyya*, they adopted from their neighbours. The real Ṣayʿarī breed, the ʿarka is reddish-yellow⁴. In order

³ Forrer: 128; al-Ḥamdānī: 85, line 13; Ingrams 1937: 121; Thesiger 1959: 54, 188; al-Maqrīzī: 19, lines 8-11, mentions the fact, that some Ṣayʿar groups at his time have transit to the semi-nomadic mode of life.

⁴ Thesiger 1959: 188 f.

Al-Şay‘ar

A social anthropological sketch of a South Arabian tribe from 1960 with some additional observations collected in the year 1995¹

Walter DOSTAL (Vienna)

*I offer this contribution to an old friend,
companion of my first anthropological experiences
in the previous Republic of Yemen (North Yemen).*

THE HABITAT of the tribe under study stretches to the northwest, north and east of the wādī Ḥaḍramawt and includes four zones, differentiated by their characteristic landscape :

- a. The high plateau of the Jawl, a sheet of Eocene limestone over chalky sandstone. This limestone terrace sinks northwards into the great sand desert, the Rub‘ al-Khālī. To the northwest the Jawl merges gradually into a zone of residual hills, mostly covered with a sinter-permeated crust;
- b. The valleys cut into the Jawl;
- c. The zone intermediates between the downward-sloping limestone sheet and the Rub‘ al-Khālī. This has some characteristics of a steppe and
- d. The Rub‘ al-Khālī itself, a trough filled with limestone sand, which separates Central from South Arabia².

With the exception of the area called the “Raydat al-Şay‘ar” in the higher of the Jawl, the region is one of low precipitation. In this arid land, the sparse vegetation grows only in a few valleys, mostly in the intermediate zone (c) above, and in a few pastures in the Rub‘ al-Khālī. Apart from

¹ The sources for this present sketch Dostal 1967 and Dostal 1983.

² Wissmann 1932 : 246 f. ; Leidlmaier 1961.

Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ et la MAFRAY



L'exposition de la MAFRAY en 1984 avec le qāḍī al-Akwaʿ accompagné de Christian J. Robin (à droite).

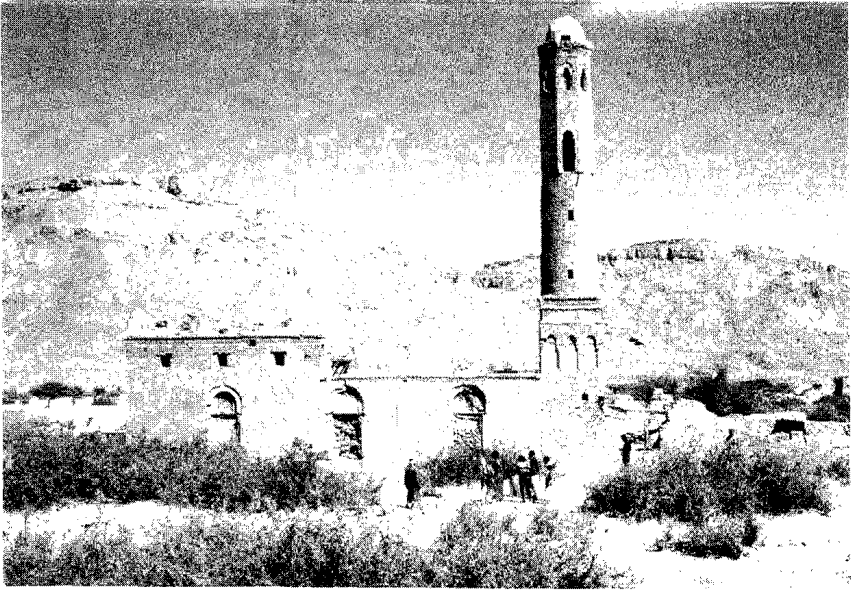


Fig. 4 – Mosquée d'al-Manṣūr, près du village de Darb al-Muḥsinī, al-Jawf.



Fig - 5 – Le plafond la grande mosquée de Hijrat Qā'a.

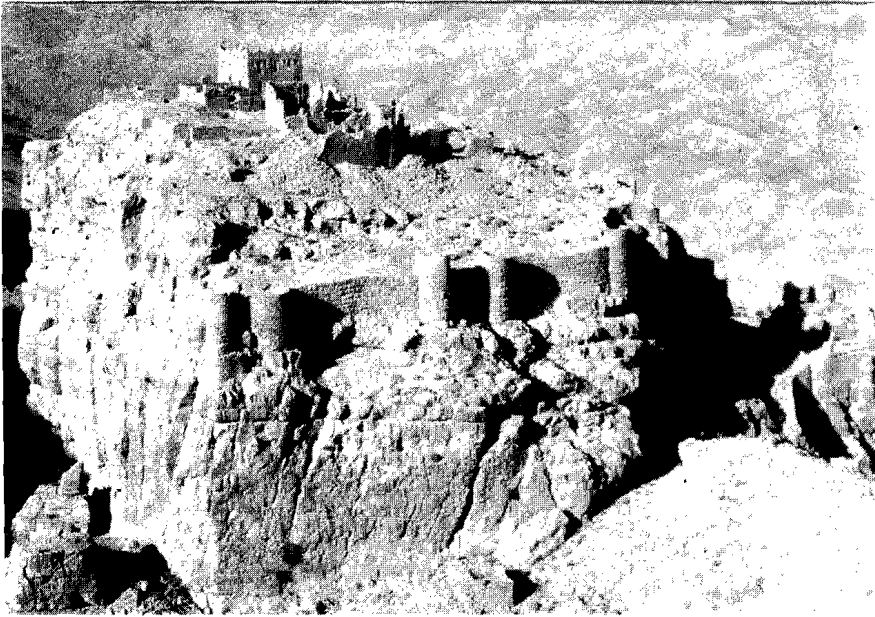


Fig. 2 – Ṣafār dhī Bīn : la citadelle de Dār al-Ḥajar.

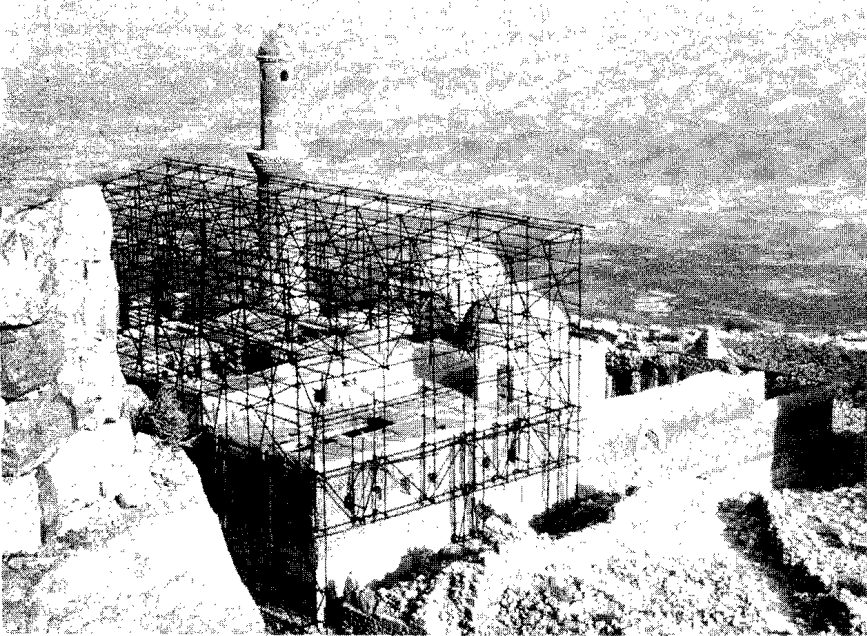


Fig. 3 – Ṣafār dhī Bīn, mosquée de l'imām d'al-Manṣūr,
protection du monument en cours de réalisation.

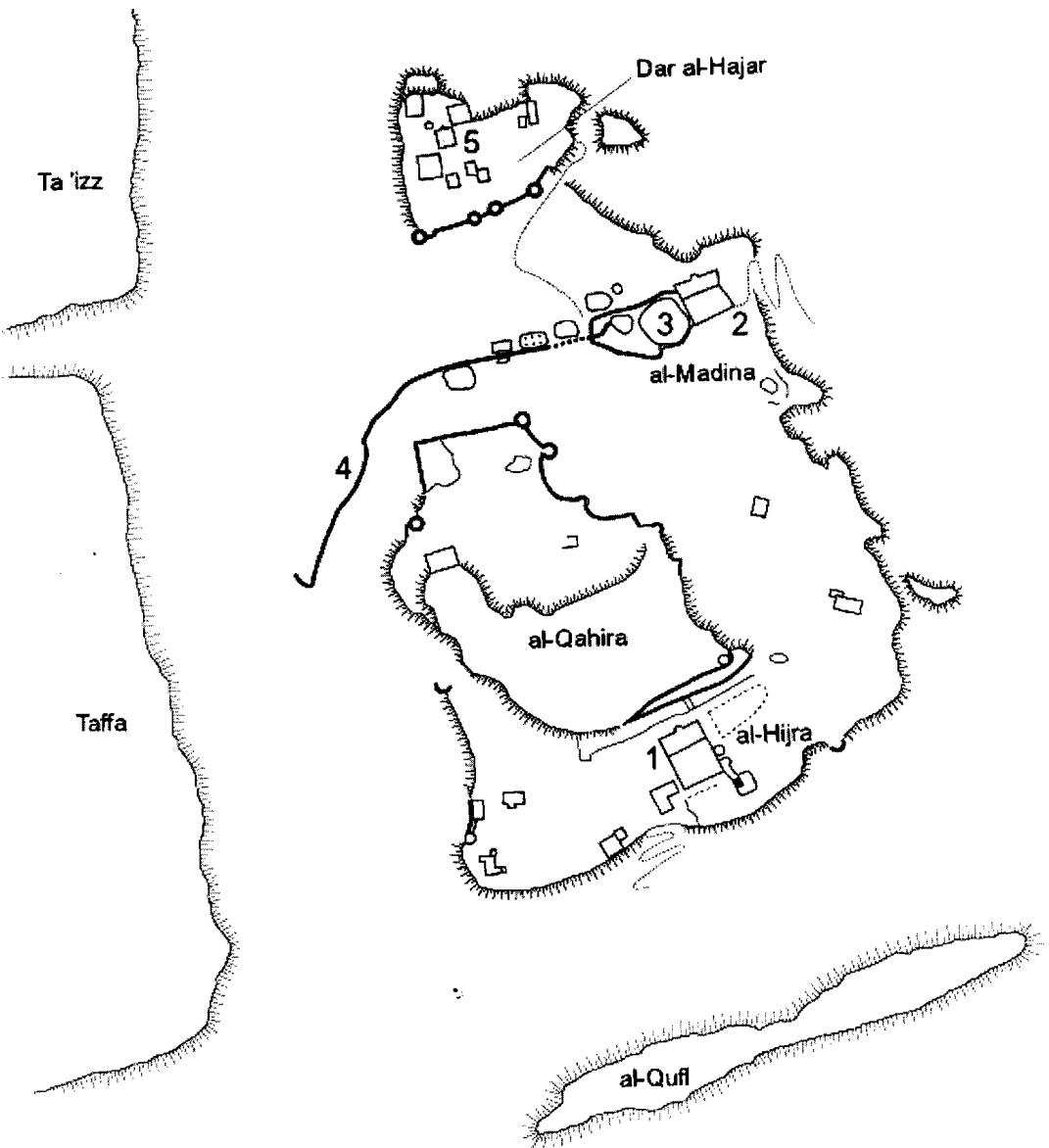


Fig. 1 – Plan de situation des citadelles de Zafār.

1. Grande mosquée de l'imām al-Manṣūr.
2. Mosquée d'al-Madina.
3. Grand bassin.
4. Canal.
5. Résidence et mosquée de l'imām.

DITH‘AM, Abū Firās

1993 *Al-Sīra al-šarīfa al-manšūriyya, sīrat al-imām ‘Abd Allāh b. Ḥamza 593-61 h., al-juz’ al-tānī wa-’l-juz’ al-tālī, taḥqīq ‘Abd al-Ġanī Maḥmūd ‘Abd al-‘Āḍī, 2 vols., Dār al-Fikr al-Mu‘āšir, Bayrūt, 1414 h./1993.*

RADI, S.

- 1997 *The 'Amiriya in Rada', the history and restoration of a sixteenth century madrasa in the Yemen*, Oxford Studies in islamic art, XIII, Oxford University Press.

RADI, S., NARDI, R., ZIZOLA, C.

- 2005 *Amiriya Madrasa, the Conservation of the Mural Paintings*, CCA (Centro di Conservazione Archeologica), Roma.

SCHNEIDER, M.

- 1980 « Les inscriptions arabes de l'ensemble architectural de Ṣafār-Dhī Bīn, au Yémen du Nord (première moitié du VII^e/XIII^e siècle) », *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, comptes rendus des séances de l'année 1979*, juillet-octobre, Paris, p. 557-577.
- 1985 « Les inscriptions arabes de l'ensemble architectural de Ṣafār-Dhī Bīn (Yémen du Nord) », extrait du *Journal asiatique*, CCLXXIII, Paris, pp. 60-137 et 293-369.

Ouvrages en langue arabe

AL-AKWA', al-qāḍī Ismā'īl b. 'Alī

- 1986 *Al-Madāris al-islāmiyya fī 'l-Yaman*, Bayrūt, Mu'assasat al-Risāla, Ṣan'ā', Maktabat al-Jīl al-Jadīd, deuxième édition.
- 1995 *Hijar al-'ilm wa-ma'āqilu-hu fī 'l-Yaman*, vols. 1-4, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, Dimašq, Dār al-Fikr.
- 1996 *Hijar al-'ilm wa-ma'āqilu-hu fī 'l-Yaman*, vol. 5 : *al-Fahāris al-'amma*, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, Dimašq, Dār al-Fikr.
- 2003 *Hijar al-'ilm wa-ma'āqilu-hu fī 'l-Yaman*, vol. 6 : *al-mustadrak*, Bayrūt, Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, Dimašq, Dār al-Fikr.

Bibliographie

Ouvrages en langue européennes

AKWA‘, Ismā‘īl b. Alī al-

1996 *Les Hīgra et les forteresses du savoir au Yémen*, traduit de l’arabe par Brigitte Marino, Les Cahiers du CFEY 2.

AFFEICHE-MAILA, A.-M.

1985-1986 *Les stèles funéraires de Hijrat Malāḥa (Yémen du Nord)*, mémoire de maîtrise, sous la direction de Solange Ory, Université d’Aix-en-Provence.

DANCHOTTE, M.-C. & MAURY, B.

1983 *Sauvegarde de la mosquée de Ṣafār*, Organisation des Nations-Unies pour l’Education, la Science et la Culture (UNESCO), République arabe du Yémen, Préservation du patrimoine culturel, Paris.

MAFRAY (Mission archéologique française en République arabe du Yémen)

1982 Cinq années de recherches 1978-1982, exposition, novembre 1982.

ORY, S. (sous la dir.), MAURY, B., ROBIN, Ch., avec la collaboration de DANCHOTTE, M.-Ch.

1999 *De l’or du sultan à la lumière d’Allāh, la mosquée al-‘Abbās à Asnāf (Yémen)*, Institut français d’études arabes de Damas, Centre français d’études yéménites de Ṣan‘ā’, Damas.

Marie-Christine Danchotte

pour des échanges savants ou des discussions d'ordre administratif. En bien des circonstances, j'ai pu moi-même apprécier sa disponibilité et bénéficier de son accueil chaleureux. Nos relations n'ont cessé par la suite de s'approfondir jusqu'à ce jour dans un sens toujours plus familial. Je lui rends ici hommage avec ma très sincère affection filiale.

ensuite, en 1980, à la mission dirigée par Solange Ory, consacrée à l'étude épigraphique des tombes de cette même *hijra*, dont celle de son fondateur ‘Alī b. Aḥmad (AFEICHE-MAILA 1985-1986).

Dans la région de Ṣa‘da, la tombe d’un autre grand savant, le qāḍī Nashwān b. Sa‘īd al-Ḥimyarī, mort en 573 h./1177-1178 à Ḥayḍān, fut l’objet d’une mission en 1984, toujours à la demande du qāḍī Ismā‘īl (AKWA‘ 1995, vol. 1, n. 107, p. 537-555). Samīr Muqbil, du service des Antiquités, nous accompagna durant cette mission qui nous donna l’occasion de prospecter dans cette région plusieurs sites et monuments rattachés au règne des premiers imāms zaydites. Parmi les autres missions épigraphiques dirigées par Solange Ory, et auxquelles fut associée la MAFRAY-Islam, citons en particulier celle consacrée à la mosquée funéraire du frère de l’imām al-Manṣūr, l’émir Yaḥyā b. Ḥamza, mort en 636 h./1238-1239. Elle se trouve dans la ville de Kuḥlān, qui fut une importante *hijra* (AKWA‘ 1995, vol. 4, n. 347, p. 1808-1865).

C’est aujourd’hui avec émotion que je mesure la place occupée par le qāḍī Ismā‘īl dans les recherches de la Mission française au Yémen entre 1978 et 1990. Sa personnalité rayonnante permit à la MAFRAY-Islam de réaliser des travaux qui auraient pu paraître impossibles à entreprendre. C’est grâce à la bienveillance qu’il lui manifesta et la confiance qu’il lui accorda, qu’elle trouva l’énergie de les accomplir. Durant ces années d’étroite collaboration avec le qāḍī Ismā‘īl, je garde personnellement le souvenir de sa grande noblesse et de sa profonde humanité. Il portait à chacun une attention toute particulière, quasi paternelle, et abordait tout sujet avec une extrême délicatesse et modestie. Je me rappelle, par exemple, comment il accueillait avec un égal sourire tous ceux qui se présentaient devant la porte, toujours ouverte, de son bureau de président de la Haute Autorité des Antiquités. Ainsi, très souvent, nous étions fort nombreux autour de lui et chacun attendait patiemment son tour pour lui exposer le but de sa visite. Le grand-père affectueux ne manquait pas de laisser toujours une place auprès de lui pour l’un de ses petits-fils, qui assistait régulièrement à ces entrevues. La dignité qui émanait de lui imposait naturellement le respect à ses interlocuteurs, venus

direction des Antiquités du Yémen et le ministère français des Affaires Etrangères. En 1989, grâce à l'obtention d'une subvention de ce ministère, les missions s'intensifièrent : mission de restauration des peintures par Marylène Barret, mission de restauration des bois par François de Bazelaire, menuisier-ébéniste, nouvellement engagé par Bernard Maury et mission photographique de Jean-Louis Nou.

En 1990, l'atelier de restauration fut transféré dans les locaux du nouveau musée national. Sous la responsabilité générale de Bernard Maury, le travail se poursuivit à la mosquée (dépose des éléments du plafond) et à l'atelier de restauration (restauration des peintures par Marylène Barret, organisation d'un atelier de menuiserie par François de Bazelaire, secondé par Benoit Cruypenninck, et élaboration d'une méthode de restauration des enduits et décors de stuc de la mosquée par Hugues de Bazelaire).

Au terme de cette même année, les responsables de la MAFRAY-Islam (Bernard Maury et moi-même) mirent fin à leurs activités. La poursuite des travaux de restauration de la mosquée fut confiée en 1991 à la restauratrice Marylène Barret et à l'architecte yéménite 'Abd Allāh al-Ḥaḍramī.

Achevée en 1996, cette restauration reçut en 2004 le prix de la Fondation Agha Khan, remis au qāḍī Ismā'īl, initiateur de ce projet en tant que président de la Haute Autorité des Antiquités et des Bibliothèques.

Les missions épigraphiques

Le qāḍī Ismā'īl nous demandait également de nous rendre sur des sites qu'il avait déjà visités mais pour lesquels il lui manquait une étude épigraphique ou des photographies des monuments ou des tombes de savants s'y trouvant.

En 1978, il souhaite que nous fassions une première prospection de Hijrat al-Malāḥa, qui présentait pour lui un intérêt personnel puisqu'elle était la *hijra* de la famille al-Akwa'. En effet, elle avait été fondée, à quelques kilomètres au nord de Zafār, par le *faqīh* 'Alī b. Aḥmad al-Akwa', partisan de l'imām al-Manṣūr dès sa première *da'wa* et qui devint l'un de ses maîtres (AKWA' 1995, vol. 4, n. 403, p. 2110-2126). La MAFRAY-Islam participa

Le programme de restauration mis en place par Bernard Maury prévoyait la dépose du plafond décoré, son transport à Ṣan‘ā’ pour traitement, puis la restauration du bâtiment avant le remontage de tous les éléments décorés.

Ce programme commença en octobre 1986, après le relevé précis (dessin, photographie et numérotation des bois) de la structure du plafond décoré. Ainsi put débiter le démontage d’une première travée, élément par élément, puis son transport vers Ṣan‘ā’ où grâce à la bienveillance du qāḍī Ismā‘īl, un local fut mis à la disposition de la MAFRAY-Islam dans les bâtiments du service des Antiquités afin d’y organiser un atelier de restauration. C’était la première fois au Yémen qu’un tel atelier était créé, avec une équipe franco-yéménite. Deux restaurateurs, Michel Wuttmann et Denis Piponnier, encadrèrent successivement l’équipe de travail (stagiaires du service des Antiquités, ‘Alī al-Ḥabābī, Su‘ād Makkī, et une stagiaire italienne Marina Serapioni). En décembre, deux autres travées du plafond furent démontées et transportées à l’atelier de restauration à Ṣan‘ā’.

L’année suivante, de février à mai, le même travail se poursuivit avec une équipe yéménite élargie. Devant l’ampleur de la tâche et le départ proche de Michel Wuttmann, Bernard Maury engagea une nouvelle restauratrice, Marylène Barret, qui participa à cette mission ainsi qu’à une seconde, de juillet à décembre.

En 1988, grâce au qāḍī Ismā‘īl, la MAFRAY-Islam eut l’honneur de recevoir Frederico Mayor, directeur général de l’UNESCO, accompagné de Mounir Bouchnaki, pour une visite de l’atelier de restauration. Très sensible à l’intérêt que représentait le somptueux décor des bois du plafond de la mosquée, Frederico Mayor offrit alors une importante subvention pour la publication de l’étude en cours de ce monument. En effet, l’étude exhaustive du décor de la mosquée avait déjà été entreprise depuis plusieurs années par Bernard Maury, Solange Ory et moi-même. C’est en 1999 que l’étude complète de la mosquée, menée sous la direction de Solange Ory, fut publiée (ORY 1999).

Cette même année, la MAFRAY-Islam participa à l’élaboration d’un protocole d’accord sur la suite du programme de la restauration entre la

programme de recherche sur la mosquée al-‘Abbās en mai 1983.

C’est ensuite en juin 1983, lors de la visite en hélicoptère à Zafār du D^r ‘Abd al-Karīm al-Iryānī et du qādī Ismā‘īl que le projet de sauvegarde de la mosquée al-‘Abbās vit le jour. En effet, le Dr ‘Abd al-Karīm al- Iryānī, voyant la protection de la mosquée de Zafār achevée, nous demanda si nous connaissions un autre monument qui nécessiterait une intervention semblable. L’occasion nous fut alors donnée d’évoquer la mosquée al-‘Abbās.

Quelques jours plus tard, le qādī Ismā‘īl organisa pour le D^r ‘Abd al-Karīm Iryānī une visite de la mosquée et je fus chargée de lui commenter ma lecture des inscriptions et d’attirer son attention sur l’intérêt de la décoration du plafond et l’urgence de protéger ce monument exceptionnel. En effet, comme à la mosquée de Zafār, un trou dans la terrasse supérieure laissait les eaux de pluie s’infiltrer et déjà certaines parties des caissons décorés du plafond portaient des traces d’humidité et quelques décors peints étaient endommagés.

Le D^r ‘Abd al-Karīm demanda au ministre des Travaux publics, qui était présent, d’étudier avec moi la mise en place d’une couverture provisoire de protection de la terrasse. Les ingénieurs des Travaux publics dressèrent les jours suivants les plans de cette couverture.

De janvier à mars 1984, le qādī Ismā‘īl coordonnait, avec collaboration, les démarches qui aboutirent le 15 mars à un accord pour le montage d’un échafaudage destiné à protéger la terrasse des pluies saisonnières. D’autre part, le qādī Ismā‘īl nous ayant exprimé son désir de lancer un projet de restauration de ce monument, Bernard Maury prit les contacts nécessaires afin de trouver un financement des travaux.

Un premier contrat fut signé avec l’UNESCO et une aide du Ministère français des Affaires étrangères fut également obtenue pour une mission d’un expert dans la restauration des bois décorés (Michel Wuttman). En juin-juillet 1985, sous la direction de Bernard Maury, nous procédions, avec la collaboration d’un représentant des Antiquités (Ismā‘īl al-Kibīsī), à un premier dégagement des décors de la salle de prière, à la dépose des éléments les plus fragiles des caissons du plafond et au relevé sur calque de tous les bandeaux épigraphiques. L’étude complète du monument débuta alors.

L'exposition de la MAFRAY

En novembre 1982, la MAFRAY organisa à Ṣan‘ā’ une exposition sur les principaux résultats de ses cinq années de recherche (MAFRAY 1982). La MAFRAY-Islam y présenta son étude du site et de la mosquée de Ṣafār ainsi que celle de la *madrassa* al-‘Āmiriyya, offrant à tous l’occasion de découvrir ces deux ensembles uniques de vestiges de l’époque médiévale. Inaugurée par le qāḍī Ismā‘īl en présence de l’ambassadeur de France Luc Baldit, cette exposition retint également toute l’attention du D’ ‘Abd al-Karīm al-Iryānī, alors Premier ministre.

Rappelons ici le soutien majeur, pour nos missions, du D’ ‘Abd al-Karīm al-Iryānī, qui nous assura toujours de son aide et manifesta constamment un grand intérêt pour le patrimoine de son pays. Il fut également à l’origine, avec le qāḍī Ismā‘īl, du projet de sauvegarde de la mosquée al-‘Abbās.

La mosquée al-‘Abbās à Asnāf

Le troisième monument dont l’étude fut proposée par le qāḍī Ismā‘īl à la MAFRAY-Islam est la mosquée al-‘Abbās, située non loin du village d’Asnāf, à environ 30 kilomètres au sud-est de Ṣan‘ā’, dans la région du Khawlān al-Ṭiyāl.

C’est en 1982 que le qāḍī Ismā‘īl me chargea de faire une visite à la mosquée al-‘Abbās, pour lui donner mon avis sur ce monument richement décoré pour lequel il ne disposait pas d’informations historiques.

Je découvris dans les bandeaux épigraphiques couronnant les murs de la salle de prière le nom du fondateur, le sultan Mūsā b. Muḥammad, et la date d’exécution du plafond somptueusement décoré, dhū ’l-ḥijja 519 h./décembre 1125-janvier 1126, informations que je transmis aussitôt au qāḍī Ismā‘īl en lui confirmant l’intérêt exceptionnel de la décoration intérieure de cette mosquée, en particulier celle de son plafond à caissons dont les bois présentaient des motifs floraux peints et des décors géométriques sculptés et rehaussés d’or.

La protection de la mosquée de Ṣafār étant assurée et le projet de sa restauration restant lié à l’ouverture d’une piste pour accéder au site, la MAFRAY-Islam engagea, à nouveau à la demande du qāḍī Ismā‘īl, un

La madrasa al-‘Āmiriyya de Radā‘

Dès 1978, le qāḍī Ismā‘īl, qui préparait son ouvrage sur les *madrasa* du Yémen (AKWA‘ 1986) me sollicita pour visiter quelques-unes d’entre elles afin de lui procurer des photographies de ces édifices et des inscriptions qu’ils contenaient. Dans la région de Ibb, je rassemblais, avec la collaboration de Jean-François Breton, une première documentation de plusieurs *madrasa* comme la *madrasa* al-Nazārī dans le village d’al-Qurayn, et la *madrasa* al-Haqla.

Le qāḍī Ismā‘īl me demanda également de me rendre à Radā‘ pour visiter la *madrasa* al-‘Āmiriyya, construite au XVI^e siècle par le sultan ṭāhiride al-Malik al-Zāfir ‘Āmir b. ‘Abd al-Wahhāb. Cet imposant monument, dont l’architecture et la décoration présentaient un caractère tout à fait exceptionnel, retenait particulièrement son attention. En 1979, il demanda à la MAFRAY-Islam une première étude de ce monument. Une couverture photographique, des relevés architecturaux ainsi qu’une lecture de toutes les inscriptions furent commencés. Ce travail fut achevé au cours d’une deuxième mission en 1981.

Je parvins à déchiffrer en particulier la date de fondation de cette *madrasa*, rabī‘ al-awwal 910 h./août-septembre 1504, dans le bandeau en stuc ornant le mur est de l’intérieur de la salle de prière. Cette date venait en fin de l’inscription historique donnant le nom du fondateur de la *madrasa* et sa titulature, et n’avait pu être déchiffrée, à la connaissance du qāḍī, à cause de l’empâtement des couches de plâtre la recouvrant. Le qāḍī Ismā‘īl publia cette information inédite ainsi que les plans de la *madrasa* établis par Bernard Maury dans son ouvrage sur les *madrasa* (AKWA‘ 1986, n. 168, p. 337-346).

C’est au cours de l’année 1982 que le qāḍī Ismā‘īl engagea le projet de restauration de cette *madrasa* grâce à un premier financement accordé par le gouvernement hollandais. La restauration fut dès lors placée sous la responsabilité de Salmā al-Rāḍī qui dirigea avec beaucoup de compétence et d’énergie ce grand chantier jusqu’en 2005, date de l’achèvement des travaux (RADI 1997 et 2005).

– La mosquée de Hijrat Ma‘īn. Cette *hijra* est située à dix kilomètres environ au sud de la ville de Ṣa‘da (AKWA‘ 1995, vol. 4, n. 398, p. 2099-2101). Je m’y rendis en 1983. Dans la biographie de l’imām, nous apprenons que l’atabeg Sunqur détruisit cette *hijra* en sha‘bān 601 h./mars-avril 1205 et ordonna de transporter ses bois à la forteresse (*hiṣn*) de Talammus qui était occupée par les Ayyūbides (DITH‘AM 1993, vol. 2, p. 614).

– La mosquée de Hijrat Qā‘a. Située à environ 16 kilomètres à l’ouest de la ville de ‘Amrān, cette ancienne *hijra* est bien connue des sources historiques, particulièrement à l’époque du règne de l’imām al-Manṣūr car elle était un centre important de la tendance *muṭarrafiyya* et que l’imām al-Manṣūr ordonna de la détruire (AKWA‘ 1995, vol. 4, n. 467, p. 2303-2306). L’étude de la mosquée (1981) nous a permis de découvrir une date de fondation, 635 h./1237-1238, dans les inscriptions de la salle de prière. Le plafond de cette dernière a conservé quelques sous-poutres anciennes présentant une très belle décoration peinte (figure 5).

– La mosquée de Hijrat Quhāl (AKWA‘ 1995, vol. 4, n. 469, p. 2307). Cette *hijra* se situe dans la partie sud-est de la plaine Qā‘ al-Bawn, sur le territoire de la tribu ‘Iyāl Ṣurayḥ, fraction de Bakīl. Nous avons visité le site en 1983.

– La mosquée de l’imām al-Manṣūr à Kawkabān. C’est là qu’il aurait été d’abord enterré après sa mort survenue dans cette ville en 614 h./1217. Nous l’avons visitée en 1978 et 1981. Dans l’angle intérieur sud-ouest de l’enceinte de la mosquée se trouvent deux tombes. L’une d’entre elles, selon la tradition orale, serait celle où l’imām fut enterré.

– La mosquée de l’imām al-Manṣūr à Bukur, forteresse située à l’ouest de Kawkabān, où l’imām aurait été inhumé une deuxième fois (visite en 1981 et 1982).

– Dans la ville de Thulā, la partie la plus ancienne (sud-est) de la grande mosquée, dont le plafond possède des sous-poutres décorées, est attribuée à l’imām al-Manṣūr (visite en 1981, informateur : le qādī Muḥammad ‘Alī al-Akwa‘).

mosquée al-Ḥilla dans la région des Banū Ṣuraym, la grande mosquée de Uthāfit, et la grande mosquée située dans le Jawf supérieur, à Hijrat Sūq Du'ām (DITH'AM 1993, p. 740).

Ces mosquées furent l'objet d'une recherche de terrain pour laquelle je bénéficiai encore de l'aide savante du qāḍī.

– La grande mosquée de Ḥūth. L'auteur de la biographie l'appelle « al-jāmi' al-Sharīf al-Manṣūrī » (DITH'AM 1993, p. 676). De nos jours, elle est appelée mosquée al-Ṣawma'a. La ville de Ḥūth, au nord de Ṣan'ā', est une ancienne *hijra* (AKWA' 1995, vol. 1, n. 106, p. 490-536). En 1981, lorsque la MAFRAY-Islam en fit un inventaire photographique, elle découvrit une inscription de fondation par l'imām al-Manṣūr, sur une pierre du petit muret accolé au mur du portique sud.

– La grande mosquée al-Ḥilla. Dans le texte de la biographie, elle est citée lors d'événements survenus en 601 h./1204-1205. L'auteur précise qu'elle a été construite par l'imām al-Manṣūr (DITH'AM 1993, p. 505). Connue des qāḍī Abū 'l-Qāsim résidant à Zafār, ils me la firent découvrir lors d'une visite en août 1982. Elle se situe dans la région au nord de Zafār, sur le territoire de la tribu Banū Ḥūmī, fraction de la tribu Banū Ṣuraym (Ḥāshid). Un vaste bassin jouxte les ruines de ce monument construit en pierres.

– La grande mosquée d'Uthāfit. Le qāḍī Ismā'il nous a facilité la localisation de ce site en nous indiquant qu'il se trouvait près de la ville de Dammāj, sur le territoire de la tribu Banū Ṣuraym (Ḥāshid). La MAFRAY-Islam s'y rendit en 1981. La mosquée et le site ancien environnant ont été totalement détruits ; des traces au sol de ces ruines sont encore visibles.

– La grande mosquée dans le Jawf supérieur. L'auteur ne lui donne pas de nom. La MAFRAY-Islam en fit un relevé en décembre 1985. Elle se situe près du village de Darb al-Muḥsinī (appelé anciennement Darb Zālim), en face de Sūq Du'ām. Cette grande mosquée en partie ruinée présente les vestiges d'une riche décoration en stuc et se signale par un haut minaret construit en briques (figure 4).

D'autres mosquées, attribuées à l'imām al-Manṣūr par la tradition orale, ont fait également l'objet d'une prospection.

piste qui rendrait le site plus accessible pour entreprendre la restauration de ce monument.

Deux mois après la fin de ce chantier, le Premier ministre le D^r ‘Abd al-Karīm al-Iryānī, accompagné du qāḍī Ismā‘īl, se rendit avec nous à Zafār en hélicoptère pour une visite officielle des travaux achevés à la mosquée. Cette visite allait être déterminante dans le choix futur des activités de la MAFRAY-Islam (cf. *infra* mosquée al-‘Abbās).

Une piste partant de la vallée de dhī Bīn et montant sur le plateau situé à l’ouest de Zafār, a été récemment tracée, laissant espérer que le projet de restauration de la mosquée de l’imām al-Manṣūr pourra être étudié à nouveau.

La biographie de l’imām al-Manṣūr

Parallèlement, depuis 1978, poursuivant mes recherches historiques sur le règne de l’imām al-Manṣūr, je ne cessai de profiter de l’aide du qāḍī Ismā‘īl pour accéder à certaines sources manuscrites. C’est ainsi qu’il me présenta le manuscrit d’un extrait de la biographie de l’imām al-Manṣūr, conservé à la bibliothèque de la Grande Mosquée de Ṣan‘ā’ (*Ta’rīḥ wa-tarājīm*, n. 118). Je pus en obtenir une copie grâce à son aide. Traitant des années 600 à 603 h./1203-04 à 1206-07, ce manuscrit se révéla de première importance puisqu’il débute par un chapitre consacré à la construction de la forteresse (*ḥiṣn*) de Zafār. Il nous donne également la date du début de la construction de la mosquée de Zafār, ainsi que les noms des autres grandes mosquées fondées par l’imām al-Manṣūr. Le manuscrit ayant été publié depuis (DITH‘AM 1993), les références qui suivent se rapporteront à cette édition.

Les mosquées de l’imām al-Manṣūr

– La grande mosquée de Zafār. Après une trêve conclue avec les Ayyūbides en 602 h./1206, l’imām al-Manṣūr séjourna à Zafār plusieurs mois, durant lesquels il commença la construction de cette mosquée (*al-jāmi‘ al-Sharīf*), en jumādā II 602 h./janvier-février 1206 (DITH‘AM 1993, p. 740).

– Les autres grandes mosquées (*al-jawāmi‘*) fondées par l’imām et citées par l’auteur de la biographie sont : « la grande mosquée de Ḥūth, la grande

Muḥammad Ṣāliḥ al-‘Izzī. Tandis que je participais aux vols auprès des pilotes, ils assuraient la coordination du chargement du matériel à Khamir et de son déchargement à Zafar, aidés par une équipe d’ouvriers recrutés localement et payés par le service des Antiquités. Grâce au qāḍī Ismā‘īl, ce transport aérien fut pris en charge par les Forces Armées.

Bernard Maury, arrivé dans les jours qui suivirent, participa à la suite du transport aérien (36 rotations), puis organisa toutes les opérations techniques nécessaires au début du montage de l’échafaudage. Les 40 tonnes déchargées au sommet d’al-Qāhira, endroit le plus proche de la mosquée qui ne représentait pas de danger pour l’atterrissage, durent ensuite être rapprochées manuellement au bord de la falaise surplombant la mosquée, puis descendues à bras d’hommes le long de la paroi rocheuse, au moyen d’un échafaudage conçu à cet effet par le chef monteur de la société Entrepose, Roland Boime. Le travail de montage de la structure métallique recouvrant la salle de prière (22 m de long, 12 m de large, 17 m de hauteur au point culminant) (figure 3) débuta le 5 février et s’acheva le 17 mars, celles des mausolées furent terminées le 3 avril. Un campement de fortune, installé à l’intérieur de la mosquée, nous permit de rester plus de deux mois sur le site. Le qāḍī Ismā‘īl prit à sa charge le paiement des ouvriers durant toute la mission et un représentant des Antiquités, ‘Abd ’l-Razzāq Nu‘mān, assumait cette tâche et nous seconda très efficacement dans l’organisation de leur travail. Les travaux étaient manuels, et les 14 ouvriers, habitants des environs, avaient appris, avec bonne volonté, le travail technique pour lequel ils avaient été engagés : assemblage d’éléments tubulaires, percement des tôles pour les attaches.

Les qāḍī Muḥammad Ismā‘īl et Aḥmad Muḥsin, de la famille Abū ’l-Qāsim, gardiens du site et derniers habitants de Zafār, veillaient à la bonne marche du chantier et leurs enfants nous aidaient dans maintes charges quotidiennes comme le transport de nos vivres depuis la vallée. Ils étaient pour moi également une importante source d’informations orales sur l’histoire de Zafār.

La sauvegarde de la mosquée de Zafār achevée (DANCHOTTE, MAURY 1983), les travaux furent alors temporairement arrêtés, dans l’attente d’une

containers par bateau au Yémen où il arriva, en mars 1982, au port d'al-Ḥudayda. Le qāḍī Ismā'īl organisa aussitôt les aides nécessaires à la sortie rapide du port de ce matériel et son transport vers Ṣan'ā', dont j'étais chargée.

Grâce à l'appui du Premier ministre, le D' 'Abd al-Karīm al-Iryānī, et du qāḍī Ismā'īl, le gouverneur d'al-Ḥudayda, le qāḍī 'Alī Abū 'l-Rijāl, facilita toutes les démarches nécessaires à la sortie du port des deux containers, qui purent être acheminés rapidement par camions vers Ṣan'ā' puis vers la ville de Khamir, d'où le transport aérien vers Zafār avait été envisagé. Le qāḍī Ismā'īl prit totalement à sa charge ce premier transport jusqu'à Khamir et nomma, pour m'aider dans cette mission, Aḥmad Shujā' de la direction des Antiquités.

Plusieurs mois de négociations me furent alors nécessaires pour faire aboutir le transport aérien. En effet, conscients des difficultés qu'il pouvait représenter, nous poursuivions parallèlement nos démarches pour faire aboutir le projet d'une piste, qui restait la solution incontournable pour la restauration de la mosquée. Le qāḍī Ismā'īl me facilitait les contacts avec les autorités yéménites susceptibles de faire avancer au plus vite ce projet et m'assurait de son appui officiel auprès de plusieurs autorités étrangères contactées pour ce transport aérien. M'encourageant en permanence à trouver de nouvelles solutions quand nos espoirs se soldaient par un échec, il m'apprit la persévérance et la patience par son propre exemple, ne perdant jamais son calme ni sa sérénité. C'est même avec humour qu'il illustrait souvent une situation difficile en me citant un proverbe yéménite...

C'est finalement en janvier 1983 que je pus envisager, après d'ultimes démarches coordonnées par le qāḍī Ismā'īl, le début du transport aérien de l'échafaudage. Un laisser-passer me fut accordé pour rencontrer à l'état-major des Forces armées basé à l'aéroport de Ṣan'ā', les responsables des missions en hélicoptère. Un premier vol entre la ville de Khamir, où le matériel avait été déposé dans la cour d'une école, et le site de Zafār, fut alors organisé avec un chargement d'une tonne de matériel, chargement maximal autorisé compte tenu de la configuration du site de Zafār et du danger des vents pouvant déporter l'appareil. Pour cette mission également, le qāḍī Ismā'īl délégua à mes côtés des responsables du service des Antiquités, Muḥammad al-Numayrī et

mes soins et je remis au qāḍī Ismā‘īl les manuscrits les plus intéressants. L'équipe procéda aussi à un inventaire photographique non seulement de la mosquée mais également de l'ensemble du site (fortifications, divers bâtiments en ruine, ouvrages hydrauliques, cimetières). Dès cette première mission à Ṣafār, le qāḍī Ismā‘īl nous honora de sa visite.

En 1979, la MAFRAY, toujours dirigée par Christian Robin, se scinda en deux et les recherches dans le domaine islamique furent désormais placées sous la double responsabilité de Bernard Maury, architecte, et de moi-même. Notre mission prit alors le nom de MAFRAY-Islam. Après une première visite du site, Bernard Maury fut en mesure de proposer un programme pour la poursuite de l'étude de la mosquée. Une aide de l'UNESCO permit l'achat et le transport au Yémen de deux échafaudages mobiles qui servirent, durant la mission de 1980, à mener à bien le relevé exhaustif des décors et des inscriptions des différentes parties de l'édifice. Ces échafaudages nous permirent également de procéder à la consolidation temporaire des chapiteaux des colonnes de la salle de prière qui menaçaient de s'effondrer, pouvant entraîner la chute de plusieurs travées de caissons décorés.

En effet, les pluies saisonnières s'infiltraient chaque année à travers la partie de la terrasse effondrée et provoquaient d'irrémediables dégâts dans les caissons décorés, délavant les peintures et fragilisant la structure même des caissons. Des fissures dans les coupoles des deux mausolées menaçaient également la décoration intérieure de ceux-ci.

Le projet de sauvegarde de ce monument souhaité par le qāḍī Ismā‘īl fut engagé par Bernard Maury dès 1980 et se concrétisa en 1981 par la signature d'un accord de financement par l'UNESCO.

La difficulté d'accès au site empêchant d'envisager un programme rapide de restauration, la solution retenue par Bernard Maury fut de couvrir le monument provisoirement. Il conçut alors avec la société française Entrepose une protection métallique capable de recouvrir entièrement la salle de prière, les deux portiques et les mausolées.

Cet échafaudage de 40 tonnes fut envoyé, en pièces détachées, dans deux

Ta‘izz, également fortifiée, domine le profond ravin qui la sépare de Dar al-Ḥajar. Au sud de Ta‘izz, un vaste cimetière, contenant les tombes de nombreux savants, occupe la plate-forme appelée Ṭaffā.

C’est entre Dār al-Ḥajar et al-Qāhira que s’installa la ville dont les ruines aujourd’hui portent le nom d’al-Madīna. Outre les vestiges d’une grande mosquée et de plusieurs habitations, on peut y voir une impressionnante citerne à ciel ouvert, dont la contenance a été évaluée à près de 6000 m³. Elle fait suite à cinq vastes bassins, à l’origine couverts, au travers desquels se déversaient les eaux de ruissellement collectées depuis les sommets du plateau et d’al-Qāhira par un canal aménagé sur les flancs des ravins.

Mais le joyau de ce site reste la mosquée funéraire de l’imām al-Manṣūr, construite sur un large replat rocheux en contrebas de la muraille sud d’al-Qāhira. Seul cet endroit porte aujourd’hui le nom d’al-Hijra. La mosquée se signale au loin par son élégant minaret au décor de briques et les coupoles des deux mausolées, celui de l’imām al-Manṣūr situé dans la cour du bâtiment et celui d’un de ses fils, occupant l’angle sud-est de l’enceinte. A la sobriété des murs extérieurs s’oppose la richesse des décors intérieurs. Décor en stuc recouvrant le *miḥrab*, les chapiteaux des colonnes et la façade de la salle de prière, les façades des portiques et des deux mausolées ainsi que les murs intérieurs de ces mausolées. Décor en bois sculpté ou peint ornant les plafonds à caissons de la salle de prière et des portiques ainsi que les faces des cénotaphes.

Notre première mission à Zafār fut avant tout consacrée à l’étude de cette mosquée funéraire. Elle permit à la MAFRAY de faire les premiers relevés architecturaux (Pascal Prunet), une lecture des inscriptions (Madeleine Schneider, cf. SCHNEIDER 1980 et 1985), une photographie aérienne du site (Jean Schneider), un relevé des différents décors de stuc (Rémy Audouin). Elle permit aussi de procéder au dégagement des gravats encombrant la salle de prière, dus à l’effondrement de certaines parties du plafond. On y découvrit un nombre important de manuscrits, dont certains feuillets de Coran en écriture coufique ancienne, et des fragments de bois décorés provenant de caissons effondrés. Tous ces éléments furent classés, numérotés et photographiés par

pour nous une aide locale auprès des responsables gouvernementaux et des cheikhs de la région. Malgré la difficulté d'accès au site, qui nécessitait près de deux heures de montée à pied à partir de la vallée, nous réussîmes à organiser sur place un petit campement avec quelques vivres et le matériel nécessaire à notre travail, transportés à dos de mulets.

La forteresse de *Ẓafār* fut construite dans cette région des Hauts-Plateaux, appelée *al-Zahir* dans les sources historiques, par l'imām zaydite *al-Manṣūr bi-'llāh 'Abd Allāh b. Ḥamza* qui régna de 593 à 614 h./1197 à 1217, durant l'époque troublée de la conquête du Yémen par les frères de *Ṣalāḥ al-Dīn al-Ayyūbī* (Saladin). Cherchant un refuge contre les attaques des armées ayyubides, l'imām choisit en 600 h./1203-1204 de construire une forteresse (*ḥiṣn*), qu'il appela *Ẓafār*, près des ruines d'une ancienne citadelle édifiée, au sommet d'une butte naturellement fortifiée, par l'imām zaydite *Abū 'l-Faṭḥ al-Daylamī*, mort en 444 h./1052-1053. L'endroit s'appelait alors encore *Akamat Abū 'l-Faṭḥ*. Dès l'année qui suivit les premiers travaux (601 h./1204-1205), la nouvelle forteresse résista victorieusement aux assauts des troupes ayyūbides. *Ẓafār*, devenue capitale du pouvoir zaydite, attira de nombreux savants et devint une importante *hijra* zaydite (AKWA' 1995, vol. 3, n. 273, p. 1283-1311). C'est au cœur de cet ensemble fortifié que l'imām *al-Manṣūr* fut enterré, dans la mosquée qu'il avait fondée (figure 1).

Quatre forteresses détachées du plateau et séparées entre elles par de profonds ravins composent aujourd'hui le site de *Ẓafār*. *Al-Qufl* (le verrou) au sud, domine et surveille le passage de la vallée qui se resserre à ses pieds ; *al-Qāhira*, qui lui fait face au nord, possède une double muraille avec un unique accès à l'est ; *Dār al-Ḥajar*, plus au nord, la plus spectaculaire, avec de vertigineux à-pics rocheux, offre une puissante muraille jalonnée de tours circulaires dans sa partie sud (figure 2). Elle est occupée à son sommet par un grand édifice en partie ruiné, coiffé de merlons, qui était peut-être la résidence de l'imām. A l'angle sud-ouest de ce bâtiment, une petite mosquée dont les dimensions font penser à un oratoire privé, peut-être celui de l'imām, garde les traces d'une riche décoration en stuc recouvrant le *miḥrāb* et les arcs polylobés divisant l'espace intérieur. A l'ouest de cet ensemble et en bordure du plateau,

avec son soutien indéfectible que furent menées à bien toutes les missions dont je vais parler¹.

Le qāḍī Ismā‘īl a été un véritable précurseur de la prospection archéologique. Durant de longues années, alors qu'il avait entrepris sa recension des *madrasa* et des *hijra* du Yémen, lieux du savoir et de son enseignement (AKWA‘ 1986, 1995, 1996 et 2003), il se fit voyageur infatigable pour découvrir lui-même les sites et les monuments cités dans les sources qu'il consultait, ou ceux qui lui étaient signalés par d'autres savants. J'ai souvent été le témoin de son insatiable curiosité de savant, nourrie d'une grande érudition, alors qu'il notait sur telle ou telle *hijra* les informations orales que lui donnaient les habitants des lieux, comme lors de notre visite à Hijrat Qā'a en 1981 ; témoin également de l'étonnante énergie dont il faisait preuve au cours d'excursions parfois épuisantes, comme par exemple la montée vers le site de Zafār où durant chacune de nos missions il venait nous témoigner l'intérêt personnel qu'il portait à notre travail.

Zafār, la forteresse de l'imām al-Manṣūr

Dès notre arrivée au Yémen en 1978, le qāḍī Ismā‘īl nous présenta quelques photographies de la mosquée de Zafār, qu'il avait visitée pour la première fois en 1970, date à laquelle il avait déjà pris conscience de l'urgence à sauver ce monument unique dont la couverture avait subi des dégâts lors de combats durant la guerre civile (1962-1969).

Comme il le fit toujours par la suite pour nos autres missions, il nous remit une notice rédigée par lui-même, nous donnant les principales informations historiques dont il disposait sur le site. La MAFRAY se rendit alors à Zafār, situé à 75 kilomètres environ au nord de Ṣan‘ā’, non loin de la ville de dhī Bīn, et découvrit un ensemble grandiose de ruines occupant plusieurs pitons rocheux fortifiés, en bordure d'un plateau qui domine d'environ 700 mètres l'une des vallées menant vers le Jawf. Pour l'organisation de notre séjour sur place, coordonnée par Christian Robin et moi-même, le qāḍī Ismā‘īl assura

¹ Avec la collaboration de Bernard Maury.

Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ et la Mission archéologique française
en République arabe du Yémen :
à la découverte du patrimoine islamique du Yémen

Marie-Christine DANCHOTTE

C’EST EN HOMME de savoir mais aussi en homme de sagesse que le qāḍī Ismā‘īl initia la recherche dans le domaine du patrimoine islamique et sa préservation, en particulier à partir de 1969, lorsqu’il devint président de la Haute Autorité des Antiquités et des Bibliothèques. Il ne cessa, dans les années qui survirent, d’orienter les chercheurs grâce à sa profonde connaissance de l’histoire du Yémen et son engagement sincère à sauver de l’oubli ce patrimoine alors méconnu des chercheurs.

Dès la création en 1978, par le ministère français des Affaires Etrangères, la Mission archéologique française en République arabe du Yémen (MAFRAY), avec pour programme d’étudier l’histoire antique du Yémen, le qāḍī Ismā‘īl souhaita qu’elle intègre aussi à ses recherches la période islamique. C’est ainsi qu’il lui demanda de s’intéresser à la mosquée de Zafār, remarquable monument du XII^e siècle et que le directeur de la MAFRAY, Christian Robin, me proposa de participer à cette mission en tant qu’archéologue et arabisante. Les pages qui suivent voudraient dire tout ce que je dois au qāḍī Ismā‘īl depuis ma découverte du Yémen en 1978, en tant que membre de la MAFRAY. C’est en effet à sa demande et



Photographie la plus ancienne du Qāḍī (à droite).

ʿUtmāniyya, 3-4, 1991, Zaḡwān, Tunisie.

Comptes rendus

- Adolphe Grohmann et alii, *Taʿrīḥ al-ʿArab al-qadīm*, traduit de l'allemand par Fuʿād Ḥasanayn ʿAlī, *Majallat al-Ādāb*, Bayrūt, 5, 1959.
- Ḥayr al-Dīn al-Zirkilī, *Kitāb al-Aʿlām*, *Majallat al-ʿArab*, 7-8, 1394/1974.
- ʿUmar Riḍā Kaḥḥāla, *Muʿjam al-muʿāllifīn*, *Majallat Majmaʿ al-Luḡa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 2/41, rabīʿ al-awwal 1396/1976.
- Sulṭān Nājī, *Kitāb al-taʿrīḥ al-ʿaskarī fī ʿl-Yaman*, *Majallat al-Bayān*, Kuwayt, 146, 1398/1978.
- Ḥalīl Ibrāhīm al-Aṭīyya, « Dirāsāt al-lahja al-ʿarabiyya fī ʿl-lahja al-ṣanʿāniyya », *Majallat al-Ḥalīj al-ʿArabī*, 16, 1984 ; *id.*, *Majallat al-Ḥalīj al-ʿArabī*, 17, 1406/1985.
- Faḍīla al-Šāmī, « Arwā tatawallā ʿl-ḥukm fī ʿl-Yaman », *Majallat al-Mawrid*, 3, 1404 ; *Majallat al-Fayṣal*, n° 98 ; *al-Iklīl*, 1404/1984 ; *Revue de l'Académie Indienne des Sciences*.
- Muḥammad Sayf al-Naṣr, « Al-Madāris al-islāmiyya fī ʿl-Yaman », *al-Iklīl*, 1985 ; *Majallat al-Yaman al-Jadīd*, n° 5, ramadān 1406/1986 ; *Majallat al-ʿArab*, 2, 1987.

1398/1978.

– « Tadāḥul al-ansāb fī ʿl-qabāʾil al-yamāniyya wa-ʾḥtilāf al-muʾarriḥīn ḥawāla baʿḍi-hā », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 45, 1400/1979.

– « Al-Turāt al-fikrī fī māḍī ʿl-Yaman wa-ḥāḍiri-hā », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya al-Urdunī*, 11-12, rabīʿ al-awwal-rajab 1401/décembre 1981.

– « Ṣanʿāʾ ʿinda al-muʾarriḥīn », *al-Iklīl*, 2-3, 1403/1983.

– « Al-Luġāt al-yamāniyya al-qadīma wa-madā šilati-hā wa-ʾrtibāṭi-hā bi-ʿl-luġa al-ʿarabiyya al-fuṣḥā wa-mā la-hā min ḥaṣāʾiṣ inḥaradāt bi-hā », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya al-Urdunī*, 19-20, rabīʿ al-awwal-ramaḍān 1403/janvier-juin 1983.

– « Taʾrīḥ ḥammāmāt Ṣanʿāʾ », traduit en anglais dans R. B. Serjeant et R. Lewcok, *Ṣanʿāʾ, an Arabian Islamic City*, 1983.

– « Jāmiʿ Ṣanʿāʾ wa-tatawwur ʿimrāni-hi mundu naṣaʾti-hi ilā ʿl-yawm », *Kitāb maṣāḥif Ṣanʿāʾ*, Dār al-Ātār al-Islāmiyya, Kuwayt, 1405/1985.

– « Ṭāʾifa min asmāʾ al-qabāʾil wa-ʿl-buldān fī ʿl-Yaman al-wārida ʿalā wazn faʿlān wa-ġayri-hi », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 62, 2^e volume, 1407/1987.

– « Al-Fuʿālī, wa-mā jāʾa ʿalā wazni-hi min asmāʾ al-qurʾā wa-ʿl-buldān wa-ʿl-buṭūn wa-ʿl-afḥād wa-ʿl-aṣāʾir », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 64, 2^e volume, 1407/1987.

– « Maḥālīf al-Yaman ʿinda al-juġrāfiyyīn al-muslimīn », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya al-Urdunī*, 33, jumādā ʿl-ūlā-šawwāl, 1407/janvier-juin 1987. Édition augmentée publiée par *al-Majmaʿ al-Taḳāfī*, Abū Zabī.

– « Sudūd al-Yaman wa-abraz maʿālimi-hā al-ḥadāriyya », *Majallat al-Manḥal*, Jidda, 48, ramaḍān-šawwāl 1407/mai 1987. Édition corrigée et augmentée, Muʾassasat al-Ibdāʿ, 2002.

– « Al-Asbāb al-ḥaqīqiyya li-muqāwamat ahl al-Yaman li-l-ḥukm al-ʿuṭmānī », *al-Majalla al-Taʾrīḥiyya al-ʿArabiyya li-l-Dirāsāt al-*

qawāṣim fī ʿl-dabb ʿan sunnat Abī ʿl-Qāsim, introduction à cet ouvrage publiée séparément, Dār al-Bašīr, ʿAmmān, 1408/1988 ; Dār al-Ḥazm, Bayrūt, 1418/1997.

– *Taʿrīḥ aʿlām Āl al-Akwaʿ*, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Liban, 1411/1990.

– *Hijar al-ʿilm wa-maʿāqili-hā fī ʿl-Yaman*, 5 tomes, Dār al-Fikr al-Muʿāṣir, Bayrūt, Liban, 1416/1995. Supplément, 6^e tome.

– *Sudūd al-Yaman abraz maḥāhir haḍārati-hā al-qadīma*, Muʿassasat al-Ibdāʿ li-l-ṭaḳāfa wa-ʿl-adab wa-ʿl-funūn, Ṣanʿāʾ, 1422/2001.

– *Aʿimmat al-ʿilm al-mujtahidūn fī ʿl-Yaman*, Muʿassasat al-Risāla, Bayrūt, Liban ; Dār al-Bašīr, ʿAmmān, Jordanie, 2002.

– *Maḥālīf al-Yaman*, al-Majmaʿ al-Ṭaḳāfī, Abū Ḍabī, 2002.

– *Al-Dawla al-Rasūliyya fī ʿl-Yaman (626-858/1228-1454)*, Université de ʿAdan, 2003.

– *Aʿrāf wa-taḳālīd ḥukkām al-Yaman fī ʿl-ʿaṣr al-islāmī*, Dār al-Ġarb al-Islāmī, Bayrūt, s.d. ; traduction française.

– *Al-Zaydiyya naṣaʾtu-hā wa-muʿtaḳadātu-hā*, s.d.

Articles

– « Al-Afʿūl, wa-mā jāʾa ʿalā wazni-hi min asmāʾ al-qabāʾil al-yamāniyya », *Majallat Maʿhad al-Maḥṭūṭāt*, al-Qāhira, 21, jumādā ʿl-ūlā 1395/mai 1975 ; réédité dans *Majallat al-Lisān al-ʿArabī*, 15, al-Rabāʿ ; réédition corrigée et augmentée dans *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 61, rajab 1406/avril 1986.

– « Al-Muʿarriḥ al-Khazrajī wa-muʿallifātu-hu », *Majallat al-ʿArab*, 1 et 3, rajab et ṣaʿbān 1397/juillet-août 1977.

– « Kalimāt turkiyya mustaʿmala fī ʿl-luġa al-yamāniyya al-dārija fī ʿl-Yaman », *al-Majmaʿ al-ʿilmī ʿl-ʿIrāqī*, 31, 3^e volume, 1400/1980. Édition augmentée dans *al-Iklīl*, 1, 1406/1985.

– « Al-Kunā wa-ʿl-alqāb wa-ʿl-asmāʾ ʿinda al-ʿArab wa-mā ʾnfaradat bi-hi al-Yaman », *Majallat Majmaʿ al-Luġa al-ʿArabiyya*, Dimašq, 22-53,

Bibliographie du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ

Ouvrages

- *Al-Amtāl al-yamāniyya*, 2 tomes, Muʿassasat al-Risāla, Bayrūt, 1984.
- *Majmūʿ buldān al-Yaman wa-qabāʿili-hā*, édition critique du livre du qāḍī Muḥammad b. Aḥmad al-Ḥajrī ʿl-Yamānī, ministère de la Communication et de la Culture de la République Arabe du Yémen, Ṣanʿāʾ, 1404/1984.
- *Al-Madāris al-islāmiyya fī ʿl-Yaman*, première édition, Université de Ṣanʿāʾ, 1399/1979, Dār al-Fikr, Syrie ; deuxième édition, Muʿassasat al-Risāla wa-Maktabat al-Jīl al-Jadīd, Ṣanʿāʾ, 1306/1986.
- *Al-Madḥal ilā maʿrifat Hajar al-ʿilm wa-maʿāqili-hā fī ʿl-Yaman* (cinquième volume de “Recherches sur la civilisation islamique”, al-Majmaʿ al-malakī li-l-buḥūṭ ʿalā ʿl-ḥaḍāra al-islāmiyya, ʿAmmān, Jordanie, 1408/1987. Réédition séparée, Dār al-Fikr, Dimašq, 1415/1995. Traductions française et anglaise.
- *Našwān b. Saʿīd al-Ḥimyarī wa-ʿl-širāʿ al-fikrī wa-ʿl-madḥabī fī ʿašri-hi*, publié dans *Hommage à Maḥmūd Muḥammad Šākir à l'occasion de son 70^e anniversaire*. Réédition séparée, Dār al-Kitāb al-ʿArabī et Dār al-Fikr al-Muʿāšir ; traduction allemande : dans W. Daum (éd.), *Jemen, 3000 Jahre Kunst und Kultur des glücklichen Arabien*, Innsbruck, Penguin-Verlag, Frankfurt/Main, Umschau-Verlag, 1987 ; traduction anglaise : dans W. Daum, *Yemen, 3000 Years of Art and Civilisation in Arabia Felix*, 1988, chez le même éditeur.
- *Al-Buldān al-yamāniyya ʿinda Yāqūt*, Muʿassasat al-Risāla, Bayrūt, Liban, Dār al-Jīl al-Jadīd, Ṣanʿāʾ, Yémen, 1408/1988.
- *Al-Imām Muḥammad Ibrāhīm al-Wazīr wa-kitābu-hu al-ʿAwāšim wa-ʿl-*

d'Afrique, d'Asie (notamment l'Inde), d'Europe et d'Amérique, notamment pour des colloques et séminaires sur l'histoire, l'archéologie et le patrimoine arabo-musulman.

Figure emblématique du savoir traditionnel yéménite, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ est membre de nombreuses académies et institutions scientifiques arabes et internationales.

L'œuvre du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ compte plusieurs ouvrages et encyclopédies, reflétant la diversité de ses intérêts scientifiques : l'histoire, la langue et la culture du Yémen. Son œuvre majeure est l'encyclopédie en six tomes, *Hijar al-ʿilm wa-maʿāqili-hā fī ʿl-Yaman*. Mais il faut retenir aussi *al-Madāris al-islāmiyya fī ʿl-Yaman* et son recueil de proverbes yéménites, *al-Amṭāl al-yamāniyya*, qui demeurent des références incontournables.

Texte traduit et présenté par
Mounir ARBACH
(CNRS-CEFAS, Ṣanʿāʾ)

à la conservation du patrimoine manuscrit et imprimé ne se limita pas à la ville de Ṣanʿāʾ. Il fit édifier un musée à Zafār dhū Raydān, l'ancienne capitale ḥimyarite. C'est également à l'initiative du Qāḍī que des sites archéologiques préislamiques, comme Maʿrib et Barāqish dans le Jawf, furent protégés.

Nous lui devons aussi l'ouverture des sites archéologiques aux missions étrangères. Ainsi le Qāḍī lui-même permit-il à la mission archéologique allemande de faire des prospections archéologiques systématiques à Maʿrib et dans ses environs. Les résultats des travaux allemands sont publiés dans la série *Archäologische Berichte aus dem Yemen*. De même, il autorisa la mission allemande à entreprendre une étude systématique des mosquées historiques du Yémen, notamment la Grande Mosquée de Ṣanʿāʾ.

Plusieurs prospections et fouilles archéologiques furent organisées sous sa présidence, qui permirent aux missions étrangères de mener à bien des projets au Yémen. Les plus significatifs sont ceux réalisés par les missions française et italienne. Concernant la vieille ville de Ṣanʿāʾ, le Qāḍī fut parmi les premiers à réclamer sa conservation. Dans ce but, il publia plusieurs rapports sur son architecture. C'est sous son mandat que fut restaurée la Porte du Yémen (*Bāb al-Yaman*), qui avait été endommagée après la révolution, de même que plusieurs mosquées et *madrasa* : al-ʿAbbās à Asnāf (Khawlān) par la mission archéologique française – épaulée par une équipe de restaurateurs dirigée par Marylène Barret – al-ʿĀmiriyya à Radāʿ par l'équipe de Salmā ʿl-Rāḍī, ou al-Ashrafiyya à Taʿizz.

D'une énergie infatigable, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ n'a jamais cessé de représenter son pays à l'étranger. Il effectua de nombreux voyages dans le Monde arabe et musulman. Il se rendit également dans de nombreux pays

Égypte où sa famille résidait toujours. Après la guerre de juin 1967 et le sommet arabe de Kharṭūm, le président égyptien Jamāl ʿAbd al-Nāṣir décida de retirer ses troupes du Yémen. De nombreux responsables yéménites, qui avaient été arrêtés et retenus illégalement au Caire depuis 1966 par le gouvernement égyptien, purent retourner au Yémen, avec à leur tête le qāḍī ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyà ʿl-Iryānī ; ce dernier fut élu Président de la République en novembre 1967. Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ revint au Yémen en août 1968 et fut nommé ministre de l'Information dans l'un des gouvernements du général Ḥasan al-ʿAmrī. Quand ce gouvernement fut dissous, le président al-Iryānī lui proposa de poursuivre ses activités politiques, mais le qāḍī Ismāʿīl refusa et suggéra au Président de créer une administration chargée des antiquités et des bibliothèques. Le Président approuva cette proposition et promulgua au printemps 1969 un décret officialisant la fondation du Service des Antiquités et des Bibliothèques (*Maṣlaḥat al-Ātār wa-Dūr al-Kutub*), devenu ensuite la Haute Autorité des Antiquités et des Bibliothèques (*al-Hayʿa al-ʿĀmma li-l-Ātār wa-Dūr al-Kutub*). Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ, qui abandonna alors ses activités politiques, en prit la présidence et la conserva jusqu'à l'automne 1990. En occupant ce poste, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ put enfin retrouver une activité de savant et reprendre ses recherches.

Parmi les décisions marquantes de la présidence du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ figure son choix de transformer un bâtiment destiné à devenir une mosquée en Bibliothèque nationale (*Dār al-Kutub*). Il transforma également deux anciens palais de l'imām Yaḥyà, le *Dār al-Saʿāda* et le *Dār al-Shukr*, en musées (Musée national et Musée du Patrimoine populaire). Il fit construire le siège de la Haute Autorité des Antiquités dans la cour du *Dār al-Kutub*. Enfin, au sud de la Grande Mosquée de Ṣanʿāʾ, le Qāḍī fit bâtir la Maison des Manuscrits (*Dār al-Maḥṭūṭāt*). Cette politique visant à créer les organes nécessaires à la gestion des antiquités et

l'Égypte, avec d'autres qui résidaient à 'Adan. Ces étudiants jouèrent un rôle important dans la révolution de 1962 qui renversa le régime monarchique et instaura le régime républicain au Yémen. Aujourd'hui, beaucoup d'entre eux occupent des postes importants dans l'administration de l'État yéménite.

Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ rejoignit, quant à lui, al-Zubayrī en Égypte pendant l'été 1954 et y poursuivit ses activités politiques avec lui. En 1955, Aḥmad Nuʿmān réussit à quitter le Yémen et à fuir en Égypte. Grâce à lui, le mouvement nationaliste se renforça, tout particulièrement avec la reprise de la publication du journal *La Voix du Yémen*, *Ṣawt al-Yaman*. Mais rapidement, des conflits divisèrent le Mouvement des Libres. Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ s'en éloigna et partit pour Damas, afin de diriger les étudiants yéménites qui s'étaient rendus en Syrie sans l'autorisation de l'imām. Lors de son séjour à Damas, il assista à la constitution de la République arabe unie entre la Syrie et l'Égypte au début de l'année 1958, puis la même année à l'entrée du Yémen dans l'Union des États arabes. Le Qāḍī séjourna à Damas plus de deux ans, puis retourna en Égypte. En 1378 h., il accomplit son pèlerinage à la Mecque avec sa famille – dont faisait notamment partie son frère le qāḍī Muḥammad – et revint au Caire avec elle. Il séjourna au Caire jusqu'à ce qu'il ne puisse plus subvenir aux besoins de sa famille et décida alors de rentrer seul au Yémen. Au début de l'année 1961, l'imām Aḥmad le chargea, avec Aḥmad b. ʿAbd Allāh al-ʿAmrī, d'ouvrir une délégation yéménite à Moscou. Il y resta jusqu'à la révolution qui renversa le régime monarchique en 1382 h./1962. Le Qāḍī revint au Yémen, mais fut nommé à nouveau Chargé de mission à Moscou, puis ministre Plénipotentiaire. Il gravit les échelons et devint ambassadeur, puis second Secrétaire d'État au ministère des Affaires Étrangères.

Alors que le Yémen vivait une période de troubles, le Qāḍī retourna en

Après trois années, l'Imām finit par libérer le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ qui sortit de prison très affaibli. Pour se soigner, le Qāḍī obtint l'autorisation de partir à ʿAdan, à la condition de rentrer après son rétablissement à Taʿizz. À ʿAdan, le Qāḍī poursuivit ses activités politiques en rejoignant l'Union yéménite, *al-Ittiḥād al-yamanī*, créée pour remplacer la Grande Société yéménite, *al-Jamʿiyya al-yamaniyya al-kubrā*, fondée par Aḥmad Muḥammad Nuʿmān et Muḥammad Maḥmūd al-Zubayrī. Ce mouvement avait été interdit par l'Imām et ses deux fondateurs respectivement emprisonné à Ḥajja et exilé au Pakistan.

La Grande Société yéménite, qui avait son siège à ʿAdan, avait beaucoup œuvré pour la diffusion du savoir, seule arme efficace pour vaincre l'ignorance et libérer le pays du régime autoritaire de l'Imām. Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ, en tant que savant, y contribua considérablement en donnant des cours au siège de ce mouvement.

A la même époque, en juillet 1952, des officiers renversèrent la monarchie en Égypte. Ce bouleversement politique eut des répercussions au Yémen. L'Égypte ouvrit ses portes aux membres du Mouvement des Libres et à tous les exilés politiques dont le plus célèbre fut Muḥammad Maḥmūd al-Zubayrī qui vivait en exil au Pakistan. Dès son arrivée en Égypte, al-Zubayrī obtint du ministère de l'Éducation des bourses d'études pour les Yéménites.

Dès que la nouvelle parvint à ʿAdan, les responsables de l'Union yéménite diffusèrent l'information à Ṣanʿāʾ et à Ḥajja. Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ contacta ses collègues en prison à Ḥajja pour qu'ils envoient clandestinement à ʿAdan des jeunes gens désireux d'étudier. Parmi ces derniers, certains réussirent à gagner ʿAdan, puis à embarquer pour

La fréquentation de la mosquée de ʿAmr permit au Qāḍī de suivre les cours de son maître Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Akwaʿ et ceux du savant ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Ṣādiq.

Au cours de ses nombreux voyages à Ibb, plus précisément à Ribāṭ al-Ghaythī, situé à l'ouest d'Ibb, pour rendre visite à son frère le qāḍī Muḥammad b. ʿAlī ʿl-Akwaʿ, il poursuivit auprès de lui l'apprentissage de la grammaire et des autres disciplines. Enfin, il tira profit de l'enseignement de Muḥammad Nājī Wahhābī et approfondit l'étude de ce dernier chez Aḥmad b. Muḥammad b. Ḥusayn al-Wāʿilī, qui habitait à Abalān, un village situé à l'ouest d'Ibb.

Homme de lettres, mais également d'action, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ s'engagea très jeune en politique en rejoignant le Mouvement des Libres, *Ḥarakat al-Aḥrār*, qui revendiquait plus de liberté et de justice, l'éducation pour tous et l'ouverture du pays sur le monde extérieur. En effet, mouvement politique demandait le renversement du régime théocratique des imāms, instauré dans les Hautes-Terres depuis le IX^e s. L'engagement du Qāḍī dans ce mouvement le conduisit en prison à deux reprises. La première fois, en shawwāl 1363 h./1944, il fut emprisonné sur ordre de l'imām Yaḥyà Ḥamīd al-Dīn. La seconde fois, ce fut sur ordre de l'imām Aḥmad après l'assassinat de l'imām Yaḥyà, le 7 rabīʿ al-thānī 1367 h./1948, et l'échec de la révolution constitutionnelle. L'imām Aḥmad demanda l'aide des tribus pour venger son père et réprimer le Mouvement des Libres ; ce dernier avait intronisé ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Wazīr comme imām constitutionnel. En échange du soutien des tribus, l'Imām laissa piller la ville de Ṣanʿāʾ et fit emprisonner les membres du Mouvement des Libres et trente savants, parmi lesquels figurait l'imām ʿAbd Allāh b. Aḥmad al-Wazīr, furent exécutés.

Biographie et bibliographie du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘

mosquée al-Shamsiyya de Dhamār pour y apprendre à lire, à écrire et à réciter par cœur des sourates courtes du Coran.

Issu d’une grande famille savante, il porta pour la première fois le turban à l’âge de quinze ans, comme le veut la tradition, lors du ‘īd al-*aḍḥà* de l’année 1353 h./1935. Il débuta alors l’apprentissage de la grammaire et du droit religieux dans les recueils versifiés : il mémorisa la totalité de la *Alfiyya* d’Ibn Mālik et le *Matn al-kāfil* d’Ibn Bahrān. Parallèlement, il étudia la rhétorique arabe dans les oeuvres d’al-Qazwīnī, et le droit religieux dans celles d’al-Shawkānī et de Taqī ‘l-Dīn al-Maqdisī. En langue et littérature arabes, il se forma auprès de Luṭf b. Zayd al-Daylamī, qui lui enseigna le *Subul al-salām* de l’imām Muḥammad b. Ismā‘īl al-Amīr et *al-Durar al-muḍī’a* de l’imām al-Shawkānī. Il suivit aussi l’enseignement de son maître ‘Alī b. Muḥammad al-Akwa‘ en droit religieux, en langue, en grammaire et en rhétorique. Par ailleurs, il approfondit ses connaissances de grammaire en compagnie de ‘Abd Allāh b. Muḥammad al-Sūsūwa et de Zayd b. Yaḥyà ‘Aqabāt, avec l’étude du *Muḡnī ‘l-labīb fī kutub ‘l-a‘ārīb* d’Ibn Hishām. Pour compléter sa formation en sciences coraniques, le futur qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ apprit la récitation du Coran à la manière de Nāfi‘ b. Na‘īm, auprès du *shayḥ al-qurrā’* de Dhamār, Sāliḥ b. Muḥammad al-Ḥūdī. Enfin, il étudia avec le maître qui l’a le plus influencé, Ḥasan b. Zayd al-Daylamī, les œuvres d’al-Bukhārī, de Muslim ou de l’imām al-Shawkānī.

Nommé au palais de justice de Dhamār, le qāḍī Ismā‘īl côtoya plusieurs savants, en particulier ‘Alī b. Aḥmad b. Qāsim Ḥamīd al-Dīn qui lui enseigna *al-Muṭawwal sharḥ matn al-talḥīṣ fī ‘l-ma‘ānī wa-‘l-bayān*. Il connut également ‘Alī b. Ḥasan al-Shāmī, lui aussi juge à Dhamār, auprès duquel il se forma à la jurisprudence. C’est de ce maître que le Qāḍī a obtenu son diplôme spécialisé de Licence, l’*Ijāza ḥāṣṣa wa-‘āmma*.

Biographie et bibliographie du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ

AL'AGE DE 85 ANS, le qāḍī Ismāʿīl b. ʿAlī ʿl-Akwaʿ al-Ḥawālī est une personnalité exceptionnelle que l'on pourrait comparer à ces arbres qui poussent dans les rochers des hautes montagnes du Yémen et qui survivent, malgré un environnement rude et des conditions défavorables à toute forme de vie : ils émergent difficilement de la rocaïlle, deviennent vigoureux et ne cessent de fleurir et de produire des fruits.

Cette métaphore n'est pas excessive pour décrire la vie de ce grand savant. Son disciple Ibrāhīm Bājīs al-Maqdisī lui a consacré une biographie très fouillée, qui peut être considérée comme une transcription très fidèle de tout ce qui a été écrit sur le Qāḍī – *Ismāʿīl b. ʿAlī ʿl-Akwaʿ : lettré et historien du Yémen*. En effet, cette biographie fut dictée en grand partie par le Qāḍī à son disciple, qui puisa le reste de ses informations dans les livres, notamment ceux de son maître.

Dans cette présentation, nous nous inspirerons de cette biographie et des documents que le Qāḍī nous a fournis, tout en invitant ceux qui souhaiteraient en apprendre davantage à se reporter à l'ouvrage d'Ibrāhīm Bājīs al-Maqdisī.

Le qāḍī Ismāʿīl b. ʿAlī b. Ḥusayn b. Aḥmad al-Akwaʿ est né le 11 jumādā ʿl-ākhirā 1338 h./1^{er} mars 1920, dans la ville de Dhamār, où il a passé sa jeunesse. Son père l'envoya dans l'une des deux écoles de la

Quelques souvenirs personnels

naître : c'est ainsi que mon fils se nomme Maël, nom qui s'apparente évidemment à Ismaël (Ismā'īl en arabe).



Le qāḍī Ismā'īl al-Akwa' avec Maël et Christian Robin (octobre 1982).

étrangères, européennes et arabes, que le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ accueillait avec une égale bienveillance, surtout quand il discernait un véritable intérêt pour l’histoire et l’archéologie du Yémen.

Les autorisations de recherche que délivraient les Antiquités portaient alors l’en-tête de la présidence de la République, ce qui impressionnait beaucoup les autorités provinciales et les divers postes de contrôle sur les routes. Ces autorisations étaient nécessaires pour circuler, même pour les Yéménites. Je me souviens d’un épisode cocasse en 1983. À l’occasion de la visite d’une représentante du ministère français des Affaires étrangères venue de Paris, le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ avait organisé une excursion sur le site d’al-Mi‘ṣāl, au sud-est de Radā‘. Peu après avoir quitté Ṣan‘ā’, notre voiture était contrôlée à un poste de police qui demandait la fameuse autorisation. Bien évidemment les étrangers avaient le précieux papier. Seul le Qāḍī ne l’avait pas. Il fallut un bon quart d’heure pour surmonter l’obstacle et persuader l’officier responsable que le Qāḍī n’avait pas besoin d’une autorisation puisque c’était lui-même qui la délivrait.

Ces visites sur le terrain avec le Qāḍī, la première en 1972 à Jihāna, en compagnie de Robert Serjeant, d’autres dans la région de ‘Amrān, à Zafār dhī-Bīn ou à Radā‘, étaient des moments mémorables, parce que le Qāḍī avait le souci de mettre en lumière ce qui échappait à un visiteur distrait. De mon côté, je ne manquais pas de l’interroger sur l’histoire et l’organisation sociale du Yémen, domaines dans lesquels il était particulièrement qualifié, ou sur son histoire personnelle. Des liens de respect filial et d’amitié se sont ainsi noués. Et, quand je me suis marié au Yémen, le 22 septembre 1973, le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ a été naturellement l’un des deux témoins de la cérémonie, célébrée à l’Ambassade de France par Yves Aubin de la Messuzière, en français et en arabe. Le second témoin était le père Étienne Renaud, père blanc en poste à Ṣan‘ā’, en charge de la petite communauté catholique, mais aussi ingénieur polytechnicien employé par la compagnie d’électricité de Ṣan‘ā’. Il est de tradition que les témoins aient leur mot à dire sur le nom des enfants à

Quelques souvenirs personnels

Christian J. ROBIN

MA PREMIERE rencontre avec le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ remonte à 1969, alors que je venais de commencer une thèse sur le Yémen antique. Il avait été invité en France à l’initiative de Joseph Chelhod, qui avait effectué quelques mois auparavant une première mission d’enquête ethnologique au Yémen. Comme Joseph Chelhod souhaitait monter une vaste équipe interdisciplinaire sur le Yémen, il avait tenu à me présenter au Qāḍī et l’avait amené dans le modeste studio que j’occupais alors au rez-de-chaussée du 13, rue des Canettes, à Paris (6^e arrondissement). C’était une époque où le Qāḍī portait encore le costume occidental quand il voyageait à l’étranger, ce qui lui donnait une allure très différente de l’homme majestueux revêtu de la grande tenue traditionnelle de *qāḍī* qu’il n’a plus quittée par la suite. Lors de visites postérieures, cette tenue traditionnelle faisait grand effet, notamment dans les salles de la Bibliothèque nationale ou dans les rues d’Aix-en-Provence. Dans cette dernière ville, je me souviens de musulmans qui se précipitaient pour lui baiser la main, en signe de respect.

Ma première visite au Yémen remonte au 15 août 1972. La Haute Autorité des Antiquités était alors installée dans le palais présidentiel (*al-Qaṣr al-jumhūrī*), parce qu’elle dépendait directement du président de la République (alors ‘Abd al-Raḥmān al-Iryānī). À l’époque, les Antiquités étaient une administration très modeste, concentrée dans quelques bureaux, sans représentants ou presque dans les provinces. La qualification du personnel, qui employait la plume davantage que la machine à écrire, était inégale. Les seules recherches étaient menées par quelques missions

d'années après le terme de son dernier mandat (1990), on peut estimer que le bilan est très positif. Sous son autorité, des musées et des services locaux des antiquités ont été créés dans la plupart des provinces ; les premiers chantiers de fouilles archéologiques ont été ouverts par des missions américaine, italienne, allemande et française, mais aussi par les Antiquités elles-mêmes ; la collecte et la conservation des manuscrits se sont poursuivies à un rythme soutenu ; de très anciens corans, enfin, qui avaient été découverts dans un faux plafond de la Grande Mosquée de Sanaa en 1973, ont fait l'objet d'un important projet de conservation et d'enregistrement.

Cet inventaire, même s'il est impressionnant, n'est pas le principal. Tous ceux qui ont travaillé sous la direction du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ ou ont été ses collaborateurs se souviennent avec émotion de sa bienveillance. Avec ce livre d'hommages, ils sont heureux de pouvoir lui manifester leur profonde estime et leur gratitude.



Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ en compagnie de son adjoint Zayd ʿInān (1979).

Parmi les œuvres marquantes du qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ, il faut mentionner encore l'ouvrage consacré aux *madrassa* islamiques du Yémen, celui qui extrait du dictionnaire géographique de Yāqūt al-Ḥamjwī tout ce qui se rapporte au Yémen ou encore une remarquable collection de *Proverbes yéménites* (*al-Amṭāl al-yamāniyya*).

En plus de ces ouvrages, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ a rédigé nombre d'articles scientifiques. Je n'en citerai qu'un seul, qui met en évidence un pluriel proprement yéménite, employé tout particulièrement pour les *nisba* de noms de tribu : il s'agit du pluriel de schème *afʿul* ou *afʿūl*. L'article s'intitule d'ailleurs tout simplement « Afʿūl » (*al-Iklīl*, Ṣanʿāʾ, vol. 2, automne 1400 h./1980, pp. 9-30 de la section arabe)¹. Cette étude intéresse tout particulièrement les spécialistes des inscriptions préislamiques, car elle suggère que la vocalisation la plus vraisemblable d'ethniques tels que ^ḥ*hmr*, « Ḥimyarites » (pluriel de *ḥmyry*, *nisba* tirée de *Ḥmyrʾm*, Ḥimyar), ^ʿ*rb*, « Arabes » (pluriel de *ʿrby*), ^ḥ*bsʿ*, « Abyssins » (pluriel de *ḥbsʿy*), était *Aḥmur*, *Aʿrub* ou *Aḥbuš*.

Le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ n'a pas été seulement un grand savant. Il a été un Yéménite engagé dans les luttes politiques de son époque, ce qui lui a valu de faire de la prison sous le règne de l'imam Aḥmad (1948-1962), notamment dans la forteresse de Ḥajja. Après la révolution de 1962, il a occupé diverses postes de responsabilité, comme celui d'ambassadeur du Yémen à Moscou. Mais c'est comme président de la Haute Autorité des Antiquités (*al-Hayʾa al-ʿamma li-ʾl-āṭār*), poste qu'il a occupé de la fin de la guerre civile à l'unification de 1990, que la plupart des contributeurs l'ont connu et ont pu apprécier ses qualités.

Comme responsable des Antiquités, administration à laquelle ont été rattachés par la suite les Bibliothèques, les Manuscrits et les Musées, le qāḍī Ismāʿīl al-Akwaʿ a eu la responsabilité de créer de toutes pièces de nouveaux services, dans des conditions difficiles, tout particulièrement du fait du manque de moyens et de personnel qualifié. Une quinzaine

¹ Il reprend et complète un article publié dans *Majallat Maʿhad al-Maḥṣūṭāt al-ʿarabiyya*, 21/1, mai 1975, p. 117-141.

hijra, une institution proprement yéménite, plus spécifiquement zaydite, même si son existence sous d’autres noms dans le Yémen non zaydite (*hawṭa* ou *ḥaram*) suggère que la *hijra* pourrait avoir des antécédents préislamiques. La *hijra* est fondamentalement une enclave dans le monde tribal, à l’intérieur de laquelle des hommes de sciences religieuses viennent s’établir. En échange de services divers (enseignement des fondements de la religion, expertises légales, rédaction d’actes juridiques, arbitrages, etc.), ces hommes reçoivent des terres dont ils tirent leur subsistance et jouissent de protections particulières contre la violence tribale. Le plus souvent, les *hijra* accueillent des descendants du prophète Muḥammad, appelés *ṣarīf* ou *sayyid* selon les régions et les époques. Dans le monde tribal, l’installation de tels personnages est souhaitée parce qu’elle est source de bénédiction (*baraka*) ; il est fréquent, d’ailleurs, que le tombeau du fondateur d’une *hijra* soit l’objet d’une vénération toute particulière.

Certaines *hijra* sont habitées par des savants en matière religieuse d’origine yéménite (et non pas mecquoise, comme les *ṣarīf* ou les *sayyid*), qui portent le titre héréditaire de *qāḍī*. Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ n’est donc nullement un « juge », comme on pourrait le croire, mais le descendant d’une très vieille famille de savants qui remonte au XII^e siècle de l’ère chrétienne, vers l’époque de l’imām zaydite al-Manṣūr bi-’llāh ‘Abd Allāh b. Ḥamza (1187-1188 à 1217), et a ses racines dans la tribu de Murhiba (au nord-est de Khamir) et à Shibām-Kawkabān.

La famille al-Akwa‘ pourrait même avoir des racines plus anciennes. C’était en tout cas la conviction de Muḥammad, le frère aîné du Qāḍī récemment disparu, qui rattachait la famille à la première dynastie autonome du Yémen à l’époque musulmane, celle des Ya‘furides (banū Ya‘fur), appelés aussi les Ḥiwāliyyūn. Ces banū Ḥiwālī pourraient même descendre d’une famille attestée avant l’Islam puisqu’on relève leur nom (ou un nom identique) dans les inscriptions préislamiques du village de Yaṣīf (au sud de Khamir) vers le début de l’ère chrétienne, avec la graphie *bnw Ḥwly*^m.

Hommage au qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘

L’homme d’action et le savant

Christian Julien ROBIN & Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm JĀZIM

D EPUIS plusieurs années, l’idée de préparer un volume célébrant le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ – aussi bien le savant que le responsable des Antiquités du Yémen – s’était imposée. Ce projet aboutit aujourd’hui grâce au soutien du Centre français d’archéologie et de sciences sociales de Sanaa, et à la détermination de son directeur, M. Jean Lambert.

Tous les contributeurs de ce volume ont été des collaborateurs actifs, des collègues ou des amis du Qāḍī (c’est ainsi qu’on l’appelait familièrement). Il en a guidé beaucoup dans leurs premières recherches sur l’histoire du Yémen, suggérant un sujet de thèse, indiquant les sources manuscrites les plus importantes, éclairant le sens d’une expression obscure ou identifiant tel lieu ou tel personnage. Il a également initié ceux qui le souhaitaient aux complexités de la société yéménite.

Le savant a produit une œuvre ample et multiforme. Elle se signale sans doute par le souci de mettre en évidence des particularités de la civilisation yéménite dans la très longue durée, même si les intérêts personnels du Qāḍī se sont portés davantage sur le Yémen islamique. L’ouvrage qui retient tout d’abord l’attention est le monumental « Les refuges et les citadelles de la science au Yémen » (*Hijar al-‘ilm wa-ma‘āqili-hi fī ‘l-Yaman*) en cinq volumes, publié en 1995 (1416 h.). Il s’agit d’un inventaire minutieux et exhaustif des établissements et des bourgades qui ont joui (et continuent éventuellement à jouir) du statut de

découvris que *barbarī* était une sorte de mouton (d'après la ville de Berbera, en Somalie, qui, de longue date, exportait son cheptel ovin vers le Yémen). La sauterelle malingre (et peu goûteuse) s'opposait donc au mouton gras. Mais que signifiait *ṣurāb* ? J'appris que ce mot dialectal désigne non seulement « la récolte », mais aussi le temps de la récolte, dans les calendriers agricoles populaires du Yémen, et que c'est la fin de l'année agricole. Ainsi pouvait-on comprendre l'opposition sémantique : les lèvres, c'est ce qui est proche ; la récolte, c'est ce qui est lointain. Les sauterelles viennent plus tôt dans l'année que les récoltes, et c'est aussi pour cette raison que le proverbe les opposait au mouton gras. Ainsi, la boucle était bouclée : *Un tien vaut mieux que deux tu l'auras*. Mais le proverbe yéménite était tellement plus beau, tellement plus imagé et poétique que le proverbe français, qui ne faisait qu'afficher la rationalité économique (« un, deux ») et l'avidité sociale (« un tien, tu l'auras »)... C'était une invitation puissante à en savoir plus sur cette culture, qui ne fut pas pour rien dans ma vocation d'anthropologue...

En conclusion, le Centre français d'archéologie et de sciences sociales est très fier d'offrir au qāḍī Ismā'īl al-Akwa' ce livre pour ses quatre-vingt-cinq ans, en hommage à ses immenses qualités de chercheur et de défricheur de la culture et du patrimoine yéménite. Au nom des auteurs et en mon nom, je souhaite au qāḍī Ismā'īl al-Akwa' une vie encore longue et pleine de savoir et d'humanité.

Jean LAMBERT,
directeur du CEFAS.

par M. Shujā' : « al-Muhājir ilà hijar al-‘ilm » ; tenant compte du fait que la grande œuvre du Qāḍī concerne l'institution des *hijra*, si particulière au Yémen, tout en faisant allusion à sa nature de grand voyageur à la recherche du savoir, en arabe « al-muhājir », qui est construit sur la même racine et signifie aussi bien « habitant » que « fondateur d'une *hijra* ». Car ces fondateurs de *hijra* venaient souvent d'ailleurs, comme le fameux imam al-Hādī, introducteur du zaydisme au Yémen, ou bien al-Muhājir le bien nommé, le saint ḥaḍramī qui était venu d'Irak pour fonder la confrérie 'Alawiyya dans le wādī Ḥaḍramawt.

Qu'il me soit permis moi aussi d'évoquer quelques brefs souvenirs personnels.

Lorsque j'ai commencé mes recherches au Yémen au début des années 1980, j'étais très jeune et le qāḍī Ismā'īl al-Akwa' était pour moi un grand savant qui me paraissait inaccessible. Mais il représentait déjà pour moi un horizon incontournable. J'en donnerai un exemple, celui de la littérature orale, domaine inattendu pour un savant lettré de sa trempe. Son livre sur les *Proverbes yéménites* fut sans doute le premier à m'initier au monde merveilleux de la littérature orale. Un proverbe, en particulier, me fascinait profondément : *Jarāda fī 'l-mišfarī wa-lā barbarī fī 'l-ṣurāb*

Ce proverbe m'intriguait d'abord parce que, bien qu'étant un arabisant déjà avancé, je n'en comprenais pas un mot. Cet intérêt ne cessa pas lorsque j'appris qu'il était l'équivalent du français *Un tien vaut mieux que deux tu l'auras*.

En ouvrant mon dictionnaire, j'appris que *jarāda* signifie « une sauterelle ». Au Yémen, les vols de sauterelles s'abattent souvent sur les cultures, et elles mangent les céréales avant qu'elles aient été récoltées. Alors les paysans yéménites mangent les sauterelles, en compensation de la perte de leur récolte. J'eus du mal à accepter que le mot *mišfarī*, en dialecte yéménite, signifie les lèvres (littéralement « les lames », étymologie assez étrange, mais les métaphores guerrières pullulent dans la poésie amoureuse yéménite...). Selon les explications de l'auteur, je

Préface

LE LIVRE *Ismā'īl al-Akwa'*, *le pèlerin des forteresses du savoir*, est offert en hommage au qāḍī Ismā'īl al-Akwa' par ses pairs, à l'occasion de ses quatre-vingt-cinq ans. Grâce à l'initiative de Christian Robin, qui en a supervisé toute la partie en langues européennes, et l'action infatigable de Muḥammad 'Abd al-Raḥīm Jāzim, qui en a coordonné la partie en arabe, cet ouvrage dont le Centre français d'archéologie et de sciences sociales de Sanaa (CEFAS) s'enorgueillit d'être l'éditeur, est assez unique dans son genre. Si les articles qu'il contient font tous honneur à l'érudition du Qāḍī, ce livre présente la particularité d'être rédigé en plusieurs langues, non seulement en arabe et en français, mais aussi en anglais et en allemand, ce qui témoigne du rayonnement international de la carrière scientifique du Qāḍī. La plupart de ces articles concernent le Yémen, mais pas tous, témoignant ainsi de son ouverture d'esprit. Ils sont pour la plupart scientifiques, mais certains témoignent aussi de son engagement intellectuel et politique. C'est aussi un livre sur le Qāḍī lui-même, avec une biographie, une bibliographie et plusieurs témoignages de ceux qui l'ont connu et à qui il a tant apporté. Enfin le livre met en valeur le patrimoine culturel exceptionnel dont le Qāḍī est l'héritier par sa famille, en abordant dans un des ses articles la catégorie sociale des *qāḍī* dont il est issu, catégorie qui a joué et continue à jouer un grand rôle dans la vie sociale, culturelle et politique du Yémen. Ainsi, ce florilège présente une certaine unité que, nous l'espérons, le lecteur découvrira lui-même.

Le titre, *Le pèlerin des forteresses du savoir*, nous le devons à M. Shujā', qui a accepté généreusement que celui de son article soit donné au livre. Ici, la langue française traduit imparfaitement le jeu de mot trouvé

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

Sommaire

Préface Jean LAMBERT	9
Hommage au qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘, l’homme d’action et le savant Christian J. ROBIN et Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm JĀZIM	13
Quelques souvenirs personnels Christian J. ROBIN	17
Biographie et bibliographie du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ Mounir ARBACH	20
Le qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ et la Mission archéologique française en République arabe du Yémen : à la découverte du patrimoine islamique du Yémen Marie-Christine DANCHOTTE	33
Al-Say‘ar. A social anthropological sketch of a South Arabian tribe from 1960 with some additional observations collected in the year 1995 Walter DOSTAL	57
Zu einigen Spolien im Moscheenbau des Yemen Barbara FINSTER	70
Excavation of Italian Archaeological Mission in the second temple at Barāqish Alessandro de MAIGRET	81
Muhaqra’ ^{um} (arabe Muqra’). Une commune ḥimyarite inconnue Christian J. ROBIN	93
Was Ibn Saba’ the founder of the Imāmī shi‘isme Qasim AL-SAMARRAI	136
L’historiographie du Yémen à l’époque musulmanne Ayman Fuad SAYYID	150
Some preliminary Thoughts on the Decline and Fall of the Rasulid Dynasty of the Yemen G. Rex SMITH	159
Résumés en français des articles en langues européennes	176
Résumés en français des articles en langue arabe	180
Légendes des photographies du qāḍī Ismā‘īl al-Akwa‘ de la partie en langue arabe et en langues européennes	185

رقع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



Cet ouvrage a été imprimé avec le soutien financier
de l'entreprise yéménite Sabafon, Ṣan'ā' - Yémen.

Secrétariat scientifique : Mounir ARBACH

Mise en page : Guillaume GUGUEN

Achevé d'imprimer en août 2006
sur les presses d'al-Āfāq li-l-ṭibā'a wa-'l-nashr, Ṣan'ā' - Yémen

CEFAS – Bayt al-‘Ajamī – Rue du 26-Septembre – BP 2660 – Sanaa - Yémen

Tél. : (967) 1 275 417 – Fax : (967) 1 270 725

Courriel : cefas@cefas.com.ye

<http://www.univ-aix.fr/cefas>

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de reproduction
par tous procédés réservés pour tous pays à l'éditeur.

© CEFAS, Sanaa, 2006

ISBN 2-909194-10-8

Couverture : fond privé du qāḍī Ismā'īl b. 'Alī al-Akwa'

Le pèlerin des forteresses du savoir

Hommage au qādī Ismā‘īl b. ‘Alī al-Akwa‘
à l’occasion des son 85^e anniversaire

Recueil d’articles réunis par
Christian J. ROBIN et Muḥammad ‘Abd al-Raḥīm JĀZIM

Centre Français d’Archéologie et de Sciences Sociales de Sanaa
Ṣan‘ā’ 2006

Le pèlerin des forteresses du savoir

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com



Le pèlerin des forteresses du savoir

Hommage au qādī Ismā'īl b. 'Alī al-Akwa'
à l'occasion de son 85^e anniversaire



Recueil d'articles réunis par
Christian Julien ROBIN et Muḥammad 'Abd al-Raḥīm JĀZIM

Centre Français d'Archéologie et de Sciences Sociales de Sanaa

2006